در حجه شارح این فصول محقق طوسی (خواجه نصیر الدین)
قاضی ناصر الدین بیضاوی است. [illegible] این شرح از
علمای شیعه نباشد چنانکه از شرح فصول امامت
و عصمت و غیره معلوم میگردد

اصل فصول از خواجه نصیر الدین بزبان فارسی نوشته و محمد بن علی استرآبادی
جرجانی قریب عصر مصنف آنرا بعربی نقل نموده و قاضی [illegible]
[illegible] را از آن شرح [illegible] است که [illegible]
است و بنابراین غیر از این شرح خواهد بود

شرح الفصول المذكور (يعني فصول الخواجه نصير الدين الطوسي) للمولى علي بن يوسف صاحب الصراط المستقيم كما في كشف الحجب حكى عن الرياض وغيره و اسمه منتهى السؤل (الذريعه الى تصانيف الشيعة ج ١٣ ص ٣٨٥)



کتاب منتهی فی شرح فصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع نظام الاصول ومخترع ترتيب الفصول
بحكمة تبهر العقول ساطع الانوار الباهرة خالق النفوس
الطاهرة وصلى الله على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات
القاهرة وآله الانجم الزاهرة وبعد
فهذا كتاب منتهى السؤل في شرح الفصول صنفها
المولى العلامة استاد الخلايق ومستخرج الدقايق
مكمل علوم الاولين والآخرين نصير الملة والدين ابو جعفر
محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه الط





الذكية وحشره مع عترته النبوية ونفع الله به طلاب اليقين انه خير
موفق ومعين قوله قدس الله سره الفصل الاول
في التوحيد اصل كل من ادرك شيئا لابد ان
مدرك وجوده لانه يعلم بالبديهة ان كل مدرك موجود وما
ليس بموجود فليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان
مطلق الوجود ايضا ضروريا لانه جزؤه وضرورة المركب
تستلزم ضرورة جزئه فلا يحتاج الوجود الى تعريف ومن عرفه
عرفه بما يعلم بالوجود او مع الوجود وذلك لا يستحسن كما
اقول يريد ان يبين ان تصور الوجود بديهي
وانما ابتدا بالبحث عنه لان الغرض من معرفة هذا
الفن اثبات الوجود لله تعالى واثبات شيء لشيء موقوف
على معرفة ذلك الشيء المثبت اولا اذ التقرير فقول

كل مدرك موجود اي نعلم بالضرورة انه ليس بمعدوم لان كل ما
ليس بموجود ليس بمدرك بالضرورة واذا ثبت ان وجود
المتصور بديهي ثبت ان مطلق الوجود كذلك لانه تصور
خاص والوجود المطلق جزء منه لان العام جزء من الخاص
وجزء المتصور البديهي يجب ان يكون بديهيا واليه اشار بقوله
وضرورة المركب تستلزم ضرورة جزئية فان قلت لا نم انه اذا
كان تصور المركب بديهيا يكون تصور جزئه كذلك لم لا
يجوز ان يكون تصوره بديهيا ويكون تصور جزئيه او احدهما
كسبيا كالتصديق قلت القوم اصطلحوا على اطلاق التصديق
البديهي على قضية يكون تصور طرفيها او احدهما كافيا في
جزم الذهن باللزوم بينهما سواء كان تصور طرفيها بديهيا كقولنا
النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او غير بديهي كقولنا

التصديق تصديق حسبي





العدد واما اولا فلانا مركب ولم يصطلحوا على اطلاق التصور
البديهي الا على الذي لا يتوقف على طلب وكسب ومتى
توقف طرفاه او احدهما على طلب وكسب لم يكن بديهيا
واعلم ان مذهب المصنف ان تصور الوجود بديهي والحكم
بالبداهة ايضا كذلك وما ذكره ههنا على سبيل التنبيه لا على
سبيل الاستدلال والحجة قوله ثم فلا يحتاج الوجود الى التعريف
لانه بديهي والبديهي هو الذي لا يتوقف على طلب وكسب فلو
احتاج الى تعريف لتوقف على طلب وكسب هف لان
الدليل عين المدلول فلو استدل على البديهي لجعل عليه
لما لا علة له وهو محال قوله ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود اشارة
الى من عرف الوجود بانه المنقسم الى الفاعل والمنفعل والقديم
والحادث ثم كل واحد يعلم به وجود لانه يعرف الفاعل بالموجود

المؤثر و المنفعل بالموجود المتأثر و القديم بالموجود الذي لا اول
لوجوده و الحادث بالموجود الذي لوجوده اول قوله او مع
الوجود اشارة الى من عرف الوجود بانه الشيء الذي يحصل به
المهية في الخارج و الى من عرف الوجود بانه الكون في الاعيان
و الشيئية و الكون في الاعيان متساويان للوجود في المعرفة
و الجهالة قوله و لا يصح الا دوريا اي تعريف الوجود بما نعرف
بالوجود او معه لا يصح الا دوريا لاشتماله على الدور لفظا
قوله تقسيم وجود كل شيء اما ان يكون من غيره او
لم يكن و الاول ممكن الوجود و الثاني واجب الوجود و
الموجودات باسرها منحصرة فيهما و الممكن اذا كان وجوده
من غيره فاذا اعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود و اذا لم يكن
له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم موجدا



اقول هذا اشارة الى تعريف الواجب و الممكن و انحصار
الموجودات فيهما او تقرير ذلك فنقول كل موجود
اما ان يكون وجوده من ذاته فهو واجب الوجود و ان
كان وجوده من غيره فهو ممكن الوجود او نقول كل موجود
اما ان لا يكون لوجوده اول او يكون و الاول الواجب الوجود
و الثاني ممكن الوجود و الموجودات باسرها منحصرة في
الواجب و الممكن لان انحصار الشيء بين ان يكون و بين
ان لا يكون بديهي هذا اذا جعل مورد القسمة الموجود اما اذا
جعل مورد القسمة المعلوم فطريق التقسيم ان يقول كل معلوم
اي كل ما يمكن ان يتصور او يخبر عنه فقط اما ان يجب وجوده
او لا و الاول الواجب و الثاني اما ان يجب عدمه او لا
و الاول الممتنع و الثاني الممكن و اذا ثبت ان وجود

ان الممكن لا يجوز ان يكون علة تامة في وجود شيء من الاشياء
لان ايجاده لغيره متوقف على وجوده ووجوده من غيره
فايجاده لغيره متوقف على غيره فلا يكون علة تامة في ايجاد
شيء واذا لم يكن علة تامة فلو لم يكن في الوجود واجب الوجود
لم يكن لشيء من الممكنات وجود اصلا لكن التالي باطل بالضرورة
فالمقدم كذلك وبطلان الملازمة ظاهرة لانه على تقدير انتفاء الواجب
يكون الموجودات باسرها ممكنة والممكن على ما عرفت ليس له
من ذاته وجود واذا لم يكن له وجود لذاته لا يكون لغيره عنه
وجود فلا بد من وجود الواجب حتى يحصل منه وجود الممكنات
قوله بداية الواجب اذا لم يكن له وجود من غيره كان
واجبا من غير اعتبار الغير فالممكن فرض عدمه وبهذا الاعتبار
يتعالى الله الباقي الازلي الابدي السرمدي وباعتبار ان

الممكن من غيره فاذا لم تعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود لاستحالة
وجود المعلول بدون العلة واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود
لاستحالة كون المعدوم موجدا لشيء قوله اسس كل من
عرف حقيقة الواجب والممكن كما قلنا عرف بادنى فكر انه
لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات
وجود اصلا لان الموجودات حينئذ تكون ممكنة والممكن ليس له
وجود من ذاته ولا لغيره عنه وجود فلا بد من وجود واجب ليحصل وجود
الممكنات منه اقول لما فرغ عن بحث الوجود و
تعريف الواجب والممكن شرع في المطلب الاعلى والغرض
الاقصى من هذا الفن وهو اثبات واجب الوجود جلت عظمته و
تقدست اسمائه وتعالت آلاؤه فنقول ان الواجب هو الذي
وجوده من ذاته وان الممكن هو الذي وجوده من غيره عرف

وجود ما عداه منه يقال له الصانع والخالق والبارئ اول
لما بين انقسام الشيء الى الواجب والممكن شرع في تقسيم الواجب
وقبل الشروع في بيان التقسيم بين معاني الالفاظ التي ذكرها
في هذا الفصل فقول الهداية قيل هي وجدان ما يوصل الى المط
وهو خطأ لان وجدان ما يوصل الى المط هو الاهتداء لا
الهداية فالصواب ان يقال هي الدلالة على ما يوصل الى المط
الباقي هو عبارة عن استمرار الوجود والازلي
هو مستمر الوجود في الماضي والابدي هو مستمر الوجود في
المستقبل والسرمدي هو مستمر الوجود فيهما والصانع هو الموجد
للاشياء المسبوقة بالعدم والخالق والبارئ مترادفان لـ
قال الغزالي في تفسير اسماء الله الحسنى قد يظن ان الخالق و
البارئ والمصور الفاظ مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق و

الاختراع



الاختراع وليس كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود
مفتقر الى تقديره اولا والى ايجاده على وفق التقدير ثانيا والى
التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله سبحانه خالق من حيث انه
مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه
مرتب للمخترعات احسن ترتيب ومثاله البناء مثلا فانه يحتاج
الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض
وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه (سنجنده و اندازه کننده)
ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي عندها تحدث
اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته
فيتولاه غير البناء هذه هي العادة في التقدير في البناء
والتصوير وليس كذلك في افعاله بل هو المقدر الموجد المصور
فهو الخالق البارئ المصور اذا تقرر هذا فنقول الواجب

هو الذي يجب وجوده فوجوب وجوده ان كان من غيره كان
واجبا باعتبار ذلك الغير ممكنا باعتبار ذاته وذلك كالممكنات
الموجودة بعلتها فان وجوب وجودها بسبب وجوب علتها
وان كان وجوب وجوده لا من غيره كان واجبا من غير اعتبار
غيره وهو الواجب لذاته وحينئذ لا يمكن فرض عدمه لان وجوب
وجوده مقتضى ذاته وما بالذات لا يزول قطعا وبهذا الاعتبار
يقال له الازلي لاستحالة عدمه في الماضي والابدي
لاستحالة عدمه في المستقبل والسرمدي لاستحالة عدمه فيهما
وباعتبار ايجاده ما عداه منه يقال له الصانع و
الخالق والبارى لايجاده الاشياء بعد العدم واعلم انه
قسم ههنا صفات الواجب على قسمين حقيقية واضافية فالحقيقية
ما بحيثية النظر الى ذاته لا الى غيره كالباقي والازلي والابدي



والسرمدي فهذه الصفات ثابتة بالنظر الى ذاته لا بالقياس
الى غيره والاضافية ما بحيثية باعتبار غيره كالصانع والخالق
والبارى فان هذه بحيثية باعتبار الصنعة والمخلوق
قوله اصل ثم انه اذا تفكر علم ان ما فيه كثرة ولو بالفرض كل ما
كان وجوده محتاجا الى الغير لانه يحتاج الى اجزائه وجزؤه
غيره وكل ما فيه كثرة او قبول قسمة ممكن وينعكس الى قولنا
كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب واحد من جميع الجهات
والاعتبارات اقول هذا دليل على وحدانيته وتقريره
ان كل ما فيه كثرة اي مركب اما بحسب الذهن او الخارج او
الفرض فهو محتاج الى الغير لانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره و
كل محتاج الى الغير ممكن فكل ما فيه كثرة ولو بالفرض ممكن و
ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر

والله تعالى ليس يمكن فيكون احدا من جميع الجهات والاعتبارات
وهو المط قوله اصل حقيقة الواجب امر واحد شخصي لانه
مدلول دليل واحد وهو امتناع العدم فلو فرض منه اكثر من
ذات واحدة لاشتركا في حقيقة الواجب وامتاز احدهما عن الآخر
فيلزم تركب كل واحد منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز
وكل مركب ممكن لما عرفت فلا يكون واجبا هف ح
فلا يوجد من حقيقة الواجب الا ذات واحدة اقول
هذا دليل ثان للحكماء على ان الواجب واحد وتقريره ان
حقيقة الواجب امر واحد شخصي اي حقيقة واحدة نوعية شخصية
اي ليس العدم مفهومها لا جزء مفهومها وانما كان حقيقة
الواجب واحدة نوعية لانه مدلول دليل واحد وهو امتناع
العدم اي امتناع العدم معنى واحد اي عدم وجوب وجوده

والدليل



والدليل الواحد لا يكون مدلوله الا واحدا فيكون الواجب
حقيقة واحدة نوعية ثم نقول لا جائز ان يكون الموجود من هذا
النوع الا فردا واحدا لانه لو وجد منه اكثر من فرد واحد
لاشتركا في مفهوم الواجب ولا بد بينهما من مميز فيلزم ان
يكون كل واحد منهما مركبا من ما به الاشتراك وما به الامتياز
وكل مركب ممكن لما تقدم فيلزم ان يكون الواجب ممكنا
هف ح وهذا المحال انما يلزم من فرض تعدد الواجب
فيكون الواجب واحدا وهو المط قيل عليه ان الاشتراك
لا يوجب التركب انما يوجب ان لو كان المميز داخلا في ماهية
المميز لكنه ممنوع لجواز ان يكون المميز الخارج مفتقرا
الى علة لكن التعين نفس الماهية فيكون لازما لها لا يحتاج
الى انفكاك المعلول عن علته فتكون الماهية واحدة لما ثبت ان

ان التعين نفس الماهية مع ان وجود الشيء عين حقيقته شرائط
الانتقال لو وجد فيكون الا التعدد لزم الاشياء بالتعدد
سواء كان الفصل لتعدده والاشياء يتحد بالتعدد
الا ان الوجوب والتشخيص في الافراد ... لزم
حيث الشيء مقدور ويتحقق ... وبطلان
وقوع ... التعدد البين ... او باجماع
هو لا يتعدد و... فلا تعدد الا لدم او
ويلزم الترجيح بلا مرجح ... الا وقوع
شرائط الكل لا يستلزم ... المخالفين
متعدد ... والترجيح بلا مرجح

كل ماهية يكون تشخصها من مقتضى ذاتها يكون نوعها منحصرا في
شخصها او غيرها فيكون واجب الوجود معلولا لغيره من
حيث انه ذلك الواجب المعين المشخص   قوله
بضرورة كل متحيز مفتقر الى حيز وكل عرض مفتقر الى محله
والحيز والمحل غيرهما فلا يكون الواجب متحيزا ولا عرضا وكلما
يشار اليه بالحس فهو اما متحيز او عرض فلا يكون الواجب مشارا اليه
بالحس   اقول لما فرغ من الصفات الثبوتية شرع في
الصفات السلبية وانما قدم الثبوتية على السلبية لان الايجاب
اشرف من السلب او لتعريفها فنقول هذه التي لا يجوز ان
يكون في حيز لانه لو كان في حيز لزم ان يكون منقسما
لان احد جانبيه غير الجانب الاخر وقد بينا انه لا يجوز ان
يكون منقسما هف وايضا لو كان متحيزا لم يكن خاليا عن الاكوان

ضرورة



ضرورة فيلزم ان يكون محدثا هف ولانه لو كان متحيزا
او حالا في المتحيز لكان مفتقرا اليهما وهما غيره والمفتقر الى
الغير ممكن فيكون الواجب ممكنا هف ولهذا المعنى لا يمكن ان
يشار اليه بانه هاهنا او هناك لان الاشارة
الحسية امتداد موهوم اخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه بالحس
وذلك يتوقف على حصول المشار اليه في الحيز والمحل واذا
انتفى كونه في حيز او محل انتفى كونه مشارا اليه بالحس ع
خالفت المجسمة والمشبهة في ذلك وقالوا انه جسم لا كالاجسام
وانه في جهة فوق واحتجوا على ذلك بان الفطرة السليمة
حاكمة بان كل موجود فانه يختص بجهة فلو جاز القدح في هذه
القضية الفطرية لجاز القدح في سائر القضايا البديهية وادى
الى السفسطة وبالظواهر السمعية التي تشعر باثبات ذلك

كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى الجواب عن الاول انا
لا نسلم ان الحكم اولى بل هو وهمي وعن الثاني ان نقول اذا
دل الدليل العقلي على امتناع كونه في جهة وجب تأويل الآيات
الدالة على كونه في جهة لانه لا يمكن العمل بهما والا لزم اجتماع النقيضين
ولا ترك العمل بهما والا لزم ارتفاع النقيضين ولا ترك العقل و
العمل بالنقل لان النقل فرع على العقل فالقدح في الاصل
لتصحيح الفرع يوجب القدح فيهما فلم يبق الا العمل بالعقل وتأويل
النقل قوله نتصوره المعقول من الحلول كون موجود
في محل تابعا له والواجب حيث يقوم بذاته استحال عليه الحلول ان
المحل متحيز يحل فيه الاعراض والواجب حيث انه ليس بمتحيز
استحال حلول الاعراض فيه اقول من جملة الصفات
السلبية كونه ليس حالا في غيره فلان المعقول من الحلول قيام

موجود



موجود بموجود على سبيل التبعية بحيث يبطل وجود الحال ببطلان
وجود المحل كالسواد الحال في الجسم فاذا فرضنا انعدام ذلك الجسم
انعدم السواد وهذا لا يتصور الا فيما لا يقوم بذاته والواجب تعالى
حيث يقوم بذاته استحال عليه الحلول وذهب النصارى و
بعض الصوفية الى حلول الله تعالى في قلوب العارفين وفي المسيح
فان ارادوا بالحلول ما قلنا فبطلانه ظاهر وان ارادوا
غير ذلك فلا بد من افادة تصوره اولا ليمكن التصديق
اثباتا ونفيا واما انه ليس محلا لغيره فلان المحل متحيز يحل
فيه الاعراض وكلما ليس بمتحيز لا يحل فيه الاعراض والواجب تعالى
ليس بمتحيز فلا يكون محلا وهو المطلوب قوله نتصوره المفهوم من
الاتحاد صيرورة الشيئين واحدا وهو محال عقلا فلا يتحد الواجب
بشيء اقول من جملة الصفات السلبية كونه غير متحد بغيره

والاتحاد عبارة عن صيرورة الاثنين واحدا من غير زيادة ولا
نقصان وهو غير جائز مطلقا خصوصا في حقه تعالى خلافا للنصارى
وبعض الصوفية لانه لو اتحد بغيره فان بقيا موجودين فهما بعد
الاتحاد اثنان لا واحد وان لم يبقيا موجودين لم يتحد ايضا لان
عدم كل منهما ووجد ثالث ظاهر وان عدم احدهما وبقي الاخر
فكذلك لان المعدوم لا يتحد بالموجود قيل وفيه نظر لانه ان اراد
بقوله ان بقيا موجودين ان ماهية كل منهما موجود حين ذلك قوله
فهما بعد الاتحاد اثنان لا واحد قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو كان
تشخص كل واحد منهما باقيا حال الاتحاد وهو غير لازم من ذلك
عدم كل واحد منهما ووجود ثالث وانما يلزم لو لم يكن ماهية كل واحد
باقية لكنه ممنوع فالصواب ان يستدل على ذلك بما ذكره المصنف
وهو ان المفهوم من الاتحاد صيرورة الاثنين واحدا وهو باطل ضرورة





فالواجب لا يتحد بغيره ضرورة قوله يعتبره الالم واللذة
تابعان للمزاج والمزاج عرض وحيث ان الواجب ليس
محلا للاعراض استحال عليه الالم واللذة اقول
اتفق المتكلمون على ان الله سبحانه يستحيل عليه الالم واللذة
لانهما تابعان للمزاج والمزاج عرض لانه كيفية تحدث عن
تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة يماس اكثر
كل واحد منها الاخر والكيفية عرض والعرض منتف عن الله
وانتفاء المتبوع يستلزم انتفاء التابع فاللذة والالم منتفيان عنه
والحكماء وافقوهم في نفي الالم لانه ادراك المنافي من حيث
انه مناف ولا منافي له وانما قيد بالحيثية لانه لو كان ادراكا
لا من حيث هو مناف بل من حيث انه موجود او جوهر او
عرض لم يكن المنافي شيئا اخر ولم يوافقوهم في نفي اللذة

بل اشبه اللذه واستدلوا على ذلك بان اللذه ادراک الملائم
والله تعالى عالم لذاته وهو اشد الملايمات فيقاس اليه ذاته فلذة
اعظم اللذات وهذا القول ليس بعيد عن الصواب لكن لم يرد
الاذن الشرعي باطلاق هذه اللفظة عليه تعالى قوله بصيره العبد
عرض يعاقبه عرض اخر في محله وينافيه فيه والند هو المشارک في
الحقيقة وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا يشارکه غيره في
حقيقة فلا ضد له ولا ند اقول الضد يقال عند الجمهور
على مساوي في القوه ممانع فكل ما سوى الواجب معلول له و
المعلول لا يساوي العلة فالواجب تعالى لا ضد له بهذا المعنى و
عند الخاص لمشارک في الموضوع معاقب غير مجامع له اذ كان
في غاية البعد والواجب لا يتعلق ذاته بشيء اصلا فضلا عن الموضوع
فالواجب لا ضد له والند المثل والنظير والمشارک في الحقيقة





كزيد وعمرو فالواجب تعالى لا مثل له ولا نظير ولا مشارک في
الحقيقة لما تقدم في برهان الوحدانية فلا ند له ولا جنس له
وفصل له فلا حد له قوله اصل قد ثبت ان وجود الممكن
من غيره فحال ايجاده لا يكون موجودا لاستحالة ايجاد
الموجود فيكون معدوما فوجوده مسبوق بعدمه وهذا الوجود
يسمى حدوثا والموجود محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات
محدث لاستحالة الحوادث لا الى اول كما يقول الفلاسفة لا
يحتاج الى بيان بطلانه بعد ثبوت امكانها المقتضي لحدوثها
اقول هذا دليل على حدوث العالم وتقريره ان كل ما سوى الواجب
من الموجودات ممكن وكل ممكن محدث ينتج ان كل ما
سوى الواجب محدث سواء كان مجردا او جوهرا او جسما او
عرضا اما ان كل ما سوى الواجب ممكن فلانحصار الموجودات

باسرها في الوجوب والممكن ويستلزم اتصاف كل واحد منهما وجود
الآخر واما ان كل ممكن محدث فلان كل ممكن محتاج
في وجوده الى المؤثر ولا يمكن ان يوجد بذاته لاستحالة الترجيح
من غير مرجح فتاثير المؤثر الموجد فيه ان كان في حال الوجود لزم
ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو ممتنع وان كان في حال العدم
لزم المط لان لا وجوده سابقا على وجوده ولا نعني بالحدوث
الا ذلك وكذلك اذا كان التاثير لا في حالة الوجود ولا
في حالة العدم لان حالة الا وجود والا عدم هي حالة الحدوث
فثبت ان كل ما سوى الواجب من الموجودات محدث وهو
المط اعلم ان الحكماء ذهبوا الى وجود الحوادث غير متناهية
والحق خلافه لثبوت امكانها المقتضي لحدوثها المقتضي لتناهيها
ولان الحوادث لو كانت غير متناهية لاستحال وجود الحوادث





اليومي لتوقفه على انقضاء السابق من الحوادث وكذلك الى ما لا
غير متناهية وانقضاء ما لا يتناهى محال والموقوف على المحال
محال فوجود الحوادث اليومي محال لكن التالي باطل فالمقدم
قوله مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة
والداعي او لا يكون بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى
قادرا والثاني موجبا واثر القادر مسبوق بالعدم لان
الداعي لا يدعو الا الى معدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان
اذ لو تاخر عنه لكان وجوده في زمان دون آخر فان لم يتوقف
على امر غير ما فرض مؤثرا لكان ترجيحا من غير مرجح وان توقف لم
يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما هف اقول المقدمة
تطلق على ما يتبين في تحصيل المطالب على ما يتوقف عليه صحة
الدليل وعلى ما يتوقف عليه الشروع في العلم وعلى قضية جعلت جزء

فيأن المؤثر الموجد عند بعض المتكلمين وعند غيرهم من المحققين اعم
منه لأن المؤثر قد يكون مؤثرا في الوجود وقد يكون مؤثرا
في العدم والقدرة صفة تؤثر على وفق الارادة والداعي هو
علم القادر بما اشتمل عليه الفعل من المصلحة والقادر هو الذي
ان شاء ان يفعل فعل واصل فعل باختيار وداع يدعوه
الى الفعل والموجب بخلافه هو الذي يجب صدور فعله عنه
اذا عرفت هذا فنقول م مقدمة لدليل الدال على ان واجب الوجود
قادر وتقريرها ان كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة
والداعي اولا فان كان اثره تابعا للقدرة والداعي فهو القادر
والا فهو الموجب واثر القادر مسبوق بالعدم لا يجوز ان يقارنه
في الزمان لانه انما يفعل بواسطة الداعي والداعي لا يدعو
الى ايجاد الموجود لاستحالة ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل

بل الى ايجاد معدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان اذا
كان سببا تاما لصدور الفعل لانه لو تاخر عنه وصدر في وقت
اخر فصدوره في ذلك الوقت ان كان لامر اخر لم يكن ما
فرضناه مؤثرا تاما هف والا لزم الترجيح من غير مرجح
وهو محال   قوله نتيجة الواجب المؤثر في الممكنات قادر اذ
لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة واللازم باطل كما
تقدم فالملزوم مثله بيانه   اقول نتيجة المقدمة المتقدمة وتقريرها
ان المؤثر في الممكنات وهو واجب الوجود قادر اذ لو كان
موجبا لزم احد الامرين اما قدم العالم او حدوثه تعالى واللازم
باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة انه لو اثر في العالم
على سبيل الايجاب وفعل الموجب لا يتاخر عنه لما عرفت في
المقدمة فح اما ان يكون الموجب محدثا او لا فان كان الاول

لزم حدوثه تعالى وان كان الثاني لزم قدم العالم واما بيان
بطلان التالي فلما تقدم من قدم الواجب وحدوث العالم
قوله لزم الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب
لذاته لا ينفك اثره عنه فيلزم من انعدام شيء في العالم عدم
الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او لعدم
علته او لعدم جزء علته والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي
الى الواجب لان الموجودات باسرها ينتهي في سلسلة الحاجة
الى الواجب فيلزم بنهايتها عدم الشيء المفروض الى الواجب لذاته
وليس لهم رحمه الله عن هذا الالزام مفر اقول هذا الالزام
الزم المصنف رحمه الله الحكماء القائلين بانه سبحانه موجب بقدرته
ان نقول لو كان الله موجبا للزم من عدم اي شيء في العالم
عدمه لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اذا عدم



شيء في العالم فاما ان يكون عدمه لذاته او لعدم علته او لعدم
شرطه او لعدم جزء علته والاول محال والا لكان ممتنعا
فتعين احد الامور الباقية واياما كان يثبت المطلوب اما اذا كان
لعدم علته فقط واما اذا كان لعدم شرطه او لعدم جزء علته
فلان الكلام في عدمها كالكلام في عدمه وهكذا ينتهي الى الواجب
لان الموجودات باسرها ينتهي [في سلسلة الحاجة] الى الواجب فيلزم بنهايتها عدم ذلك
الشيء المفروض الى الواجب الوجود واما بيان بطلان التالي
فظاهر لا يحتاج الى بيان فقد ثبت الملازمة وبان بطلان
التالي فبطل المقدم وهو كون الواجب تعالى موجبا فلا
يكون موجبا وهو المطلوب وليس للحكماء عن هذا الالزام محيص
قوله نقض قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وكل شبهة لهم على هذه الدعوى في غاية الركاكة ولذلك قالوا

ولذلك قالوا الصادر عن الباري تعالى بلا واسطة العقل واحد
والعقل فيه كثرة هي الوجوب والامكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته
ولذلك صدر عنه عقل آخر ونفس وفلك مركب من الهيولى و
الصورة وغيرهم اي موجودين فرضا في العالم لكان احدهما
علة الآخر بواسطة او بغيرها وبقية الكثرات التي في العقل كما ول
ان كانت موجودة صادرة عن الباري تعالى لزم صدورها عن
الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم
يكن تأثيرها في الموجودات معقولا اقول ذهب الحكماء
الى ان الواحد من جميع الجهات والاعتبارات لا يصدر عنه بلا
واسطة شيء آخر الا شيء واحد لانه لو صدر عنه شيئان فمفهوم صدور احدهما
غير مفهوم صدور الآخر فالمفهومان ان كانا مقومين او احدهما
لزم التركيب وقد فرض غير مركب هف وان كانا مفهوم صدور احدهما

لم يكن موجوده

اي ان لم يكونا مقومين او احدهما

غير



غير مفهوم صدور الآخر فينتقل الكلام اليه فيتسلسل وهو ممتنع ايضا
فلا يصدر عن الواحد الا واحد ولذلك قالوا لا يصدر عن الباري
اي لا صادر منهم قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد قالوا ان
الباري سبحانه وتعالى لا يصدر عنه بلا واسطة الا شيء واحد وذلك الواحد
اما ان يكون هيولى او صورة او جسما او عرضا او نفسا او عقلا
لا جائز ان يكون هيولى او صورة لان كل منهما يفتقر الى الآخر
في ايجاد كل منهما يستلزم ايجاد الآخر فيصدر عن الواحد اكثر من
واحد ولا جائز ان يكون جسما لانه مركب من الهيولى والصورة
وهو ليس بواحد ولا جائز ان يكون عرضا لانه مفتقر في وجوده
الى محله فايجاده يستلزم ايجاد المحل وهما شيئان فيكون الواحد قد صدر
منه اكثر من واحد وهو ممتنع عندهم ولا جائز ان يكون نفسا لانها
مشروطة بوجود البدن فيلزم صدور اكثر من واحد فتعين ان يكون

عقلاً والعقل فيه جهات واعتبارات يصدر عنه بسببها اشياء كثيرة
فان له هوية ومفهوم كونه صادرا عن الاول وهو الوجود ويكون
له امران هما الماهية والوجود واذا نسب الوجود الى الماهية حصل
الامكان واذا نسب الى مبدئه حصل الوجوب واذا لزم كونه
قائما بذاته لزم كونه عاقلا له وللمبدأ فهذه ستة اشياء وجود و
هوية وامكان ووجوب وتعقل الذات وتعقل المبدأ الاول فاسم العقل
يطلق على هذه المجموع مع ان الصادر من الله ليس الا واحدا منها
وهو الوجود فمن حيث الوجود يصير مبدأ العقل آخر ومن حيث تعقله
للمبدأ الاول ووجوبه يصير هو نفسا اولى ومن ان له هوية و
امكانا وتعقل ذاته يصير مبدأ الفلك مركبا من الهيولى والصورة
وكذا اثر العقول والنفوس والافلاك الى ان ينتهي الامر
الى العقل الاخير والفلك الاخير والعقل الاخير يصير مبدأ للاجسام

والحوادث



والحوادث التي في عالم الكون والفساد بسبب كثرات واعتبارات
مختلفة واستعدادات متغايرة بسبب حركات الافلاك و
اوضاعها بحيث الصورة بنسبهم ونريهم منه محذور ان احدهما
موجودين وجدا في العالم يكون احدهما علة في الاخر اما
بواسطة او بغير واسطة وضرورة البطلان الثاني ان
هذه الكثرات التي قالوا انها حاصلة في العقل الاول من
الوجوب والامكان وتعقل الوجوب وتعقل ذاته اما ان تكون
موجودة او معدومة فان كانت موجودة فاما ان تكون
صادرة عن الباري او عن غيره فان كانت صادرة عنه تعالى
بطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد لان الوجوب تعالى
واحد وهي كثيرة وان كانت صادرة عن غيره لزم تعدد القدماء
ولا قديم سواه وان كانت معدومة وقد قالوا انه يصدر عن

عن العقل الاول عقل ونفس وفلك مركب من الهيولى والصورة
فيلزم ان يكون للامر العدمي موثرا في الوجودي وهو غير
معقول فاذا احد الامرين لازم لهم اما بطلان قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا واحد او تاثير الامر العدمي في الوجودي و
هو ممتنع قوله اصل قد ثبت ان فعل الباري سبحانه تبع لداعيه
وكل من كان كذلك كان عالما لان الداعي هو الشعور بمصلحة
الايجاد او الترك اقول هذا دليل على ان الله تعالى
عالم ومعنى كونه عالما ان الاشياء كلها ظاهرة له غير
غائبة وتقريره ان فعله تعالى تبع لداعيه وكل من كان كذلك
كان عالما اما ان فعله تبع لداعيه فلما تقدم من انه فاعل
مختار وفعل الفاعل المختار تبع لداعيه واما ان كل من كان
كذلك كان عالما لان الداعي هو الشعور بما اشتمل عليه

العقل



الفعل او الترك من المصلحة والشعور هو العلم فكل من فعله تبع لداعيه
فهو عالم والله تعالى فعله تبع لداعيه فيكون عالما وهو المط

[illegible]

قوله ويجب ان يكون الله عالما بكل الممكنات قادرا على
كلها لان تعلق علمه وقدرته ببعض الاشياء دون البعض تخصيص
من غير مخصص اقول هذا فرع على انه سبحانه وتعالى قادر عالم
وتقريره ان نقول ان الله تعالى عالما بجميع الممكنات قادر
على جميعها لان الموجب للعلم والقدرة هو ذاته ونسبة ذاته
الى جميع الممكنات على السواء اذ لو لم تكن على السواء لكان
لذاته اختصاص ببعض الممكنات دون البعض فيحتاج ذاته في
ذلك الى مخصص وانه ممتنع واما ان المصحح للمعلومية والمقدورية
وهو مشترك بين جميع الممكنات فيكون عالما وقادرا على
جميعها وهو المط قوله نقض وجواب شبهة قال الفلاسفة

الباري لا يعلم الجزئي الزماني والا لزم كونه تعالى محلا للحوادث
لان العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه
بالجزئي الزماني على وجه يتغير بتغيره فان بقيت الصورة كما كانت
كان جهلا وان لا كانت ذاته محلا للصور المتغيرة بحسب تغير الجزئيات
وهذا الكلام مناقض لقولهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان
ذات الباري تعالى علة لجميع الممكنات وانه تعالى يعلم ذاته والعجب انهم
مع وفور عقولهم كيف غفلوا عن هذا التناقض فمنهم من امره
حمته اما ان يثبتوا الجزئيات الزمانية معلولا لا ينتهي في السلسلة الى
العلة الاولى او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول او يعترفوا بالعجز
عن اثبات عالميته تعالى وانه او لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية
للمعلوم في العالم او جوزوا كونه تعالى محلا للحوادث والجواب
عن الشبهة انما يلزم ما ذكروه على تقدير كون علمه تعالى زائدا على ذاته





واما اذا كان عين ذاته وتغاير بتغاير الاعتبار فلا يلزم تغير
علمه تعالى لانا نعلم ضرورة ان من علم متغيرا لم يلزم من تغيره تغير
ذاته  اقول قالت الحكماء ان الله تعالى يعلم الجزئيات على
الوجه الكلي مثل ان يعقل ان كسوفا جزئيا يعرض للقمر عند كونه
في اول الحمل ثم ربما وقع هذا الكسوف ولم يكن عند العاقل
احاطة بانه وقع ام لا وكان تعقله ذلك ثابتا قبل الكسوف
ومعه وبعده وقالوا لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي المتغير
الزماني لانه لو علم الجزئي على الوجه الجزئي لزم احد الامرين
وهو اما انقلاب علمه تعالى جهلا او كونه تعالى محلا للحوادث واللازم
باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان العلم هو حصول صورة
مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على
وجه يتغير بتغيره فلعله بان هذا مثلا الآن في الدار ثم خرج منها

فان بقي علمه بوجود زيد في الدار لزم انقلاب علمه جهلا وان لم
يبق ذلك العلم بل انتفى وحصل علم آخر لزم التغير في صفاته
فيلزم ان يكون محلا للتغيرات والحوادث وكلاهما باطل فكونه تعالى
يعلم الجزئي على الوجه الجزئي محال وهذا انما هو لقولهم العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول فان الباري تعالى يعلم بذاته وهي علة لجميع الممكنات
التي من جملتها المعلوم الجزئي على الوجه الجزئي وهم قالوا لا يعلمه كذلك
قالوا يعلم الجزئي لا يعلم الجزئي وهو تناقض والعجب منهم مع
دعواهم التحقيق وفرط الذكاء كيف غفلوا عن هذه التناقض
ولا شك انهم لم يتخلصوا عنه الا بان يقولوا باحد امور خمسة اما بان
تنتهي الجزئيات عددا لا تنتهي في سلسلة الحاجة الى العلة كما هو
وهو خلاف مذهبهم لان عندهم ان جميع الممكنات تنتهي في سلسلة الحاجة
الى واجب الوجود او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول وهو خلاف





مذهبهم ايضا لان عندهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول او يعترفوا
بالعجز عن اثبات عالميته تعالى بذاته لكنهم لم يعترفوا بذلك بل اثبتوا
انه تعالى عالم بذاته او يعترفوا بانه تعالى عالم بالجزئيات مع نفي ان
لا يجعلوا العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم
او يجوزوا انه تعالى محلا للحوادث وهو مع فكلامهم لا يخلو عن التناقض
وجواب الحكماء عن هذه الشبهة بانه انما يلزم ما ذكره على تقدير كون
علمه زائدا على ذاته واما اذا كان عين ذاته فلا يلزم من تغير علمه
تغير ذاته لانا نعلم بالضرورة ان من علم متغيرا لم يلزم من تغيره تغيره
وهذه الشبهة انما نشأت من جعلهم علمه تعالى فانهم جعلوه عبارة
عن حصول الصورة وليس كذلك بل هو عبارة عن الظهور و
الانكشاف كما قلنا فلا يلزم من تغير معلومه تغيره وجواب المتكلمين
بان قالوا ما ذكرتموه انما يجري في الصفات الحقيقية دون الصفات

الاضافية فان الصفات الاضافية يقع فيها التغير كيف لا والله تعالى عالم
قبل وجود الحادث بانه سيوجد وبعده بانه وجد واذا انتفى يكون بعده
واذا كان كذلك يكون علمه تعالى قديما متغيرا لتعلقه بالمعلومات
اضافة والتغير في الاضافة لا يوجب التغير في كل واحد من
المضافين العلم والمعلوم بل تغير احدهما وهو المعلوم قوله
فايده اي عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم
والباري سبحانه ثبت انه قادر عالم فيجب ان يكون حيا اقول
هذا دليل على ان الله تعالى حي وتقريره ان كل موجود لا يستحيل عليه
ان يقدر ويعلم فهو حي والله تعالى موجود لا يستحيل عليه ان يقدر
ويعلم فيكون حيا واعلم ان المتكلمين بعد اتفاقهم على ان الله تعالى
حي اختلفوا في معناه فذهب ابو الحسين البصري الى ان حيوته عبارة
عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وذهبت الاشاعرة الى انه صفة

حقيقة



حقيقية قائمة بالذات تصحح باعتبارها على تلك الذات الموصوفة
بها ان يقدر ويعلم قوله فايده علمه تعالى بان في الايجاد
او في الترك مصلحة يسمى ارادة وعلمه بالمدركات يسمى ادراكا
وعلمه بالمسموعات والمبصرات يسمى سمعا وبصرا او هو باعتبارها
يسمى مريدا ومدركا وسميعا وبصيرا اقول اثبت في هذه الفائدة
انه تعالى مريد ومدرك وسميع وبصير فههنا مسائل الاولى
في انه تعالى مريد ولا شك في ان الجمهور من العقلاء
اتفقوا على انه مريد ولا شك لكنهم اختلفوا في معنى ارادته
فقالت الحكماء هي علمه عبارة عن علمه المحيط بجميع الموجودات
من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود
حتى يكون على الوجه الاكمل وبان صدور الموجودات عنه على
هذه الكيفية واجب الصدور منه حتى يكون الموجود وفق المعلوم

على احسن نظام ويسمون ذا العلم عناية وقال الكعبي والحسن البصري
الارادة هي علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد او الترك
وقال ابو هاشم وابو علي والاشاعرة الارادة صفة حقيقية زائدة على
ذاته مغايرة لصفتي العلم والقدرة ومرجحة لبعض المقدورات على
بعض واستدلوا على ذلك بان تخصيص بعض المقدورات بالحصول
دون بعض ما لتقدم او التاخر بان يقع البعض في زمان سابق
على زمان الاخر لا بد له من مخصص لاستحالة التخصيص من غير مخصص و
ذلك المخصص ليس هو العلم لانه تابع للمعلوم وما تابع الشئ لا
يكون مخصصا لوقوعه وليس هو القدرة لان نسبة ذاتها الى الامر ويستتبعها
الى جميع المقدورات وجميع الاوقات على السوية فلا تخصيص لها
وظاهر ان السمع والبصر والحيوة والكلام لا تصلح لذلك ايضا
من صفة جزئي وهي ليس الا الارادة الثانية في انه تعالى

مدرك



مدرك اي انه تعالى عالم بالمدركات وهو ظاهر الثالثة في انه
تعالى سميع وبصير والدليل عليه ان الحجة السمعية دلت على انه تعالى
سميع وبصير اي له اما ان صفتان قوله تعالى هو السميع البصير
قوله فهو اي مكما اسمع واري وغير ذلك من الايات الدالة
على السمع والبصر فيكون سميعا بصيرا اي عالما بالمسموعات و
المبصرات لان المعنى لها بين المحققين ذاته ونسبة ذاته الى الجميع
على السوية كما مر في العلم فيكون عالما بالمسموعات والمبصرات وهو
المعنى بكونه سميعا وبصيرا الا انه خاص ان سبحانه وتعالى باعتبار تعلق
علمه بالمسموعات يسمى سميعا وباعتبار تعلق علمه بالمبصرات يسمى
بصيرا لانه عالم بجميع المعلومات التي من جملتها هذه المعلومات
الخاصة فيكون سميعا وبصيرا وهو المطلوب قوله اصل حاصل
في الجهة محدث والواجب ليس بمحدث فلا يكون في جهة واذا لم

يكن في جهة لم يمكن ادراكه بالة جسمانية لانه لا يدرك بها الا ما كان
في جهة قابلا للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه لا يرى بحاسة
البصر لان الرؤية بها لا يمكن الا مع المقابلة وهي لا تصح الا في
شيئين حاصلين في الجهة وهو الرائي والمرئي وكل ما ورد مما هو
ظاهره الرؤية اريد به الكشف التام اقول الله تعالى ليس
في جهة لانه لو كان في جهة لم يكن خاليا عن الاكوان ح فهو (وكل ما لم يخل عن الاكوان ح)
محدث فيلزم ان يكون الله تعالى محدثا وهو محال واذا لم يكن
في جهة لم يمكن ادراكه بالة جسمانية لانه لا يدرك بالالة الجسمانية
الا ما كان في جهة قابلا للاشارة الحسية اذا امتنع ان يكون
الواجب تعالى في جهة امتنع ان يدرك بالالة الجسمانية ويعلم من ذلك
اي من كونه لا يمكن ان يكون في جهة انه لا يرى بحاسة البصر
لان الرؤية بها لا يمكن الا مع المقابلة وهي لا تصح الا بين شيئين

حاصلين



حاصلين في الجهة بحاسة البصر والواجب ليس في جهة فلا يرى
بحاسة البصر واعلم ان الله تعالى قد نفى الرؤية بقوله تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واذا كان نفي
الرؤية مما يكون ثبوتها نقصا وهو عليه تعالى محال وذهب ابو الحسن
الاشعري واتباعه الى جواز رؤيته واستدلوا على ذلك بقوله تعالى
حكاية عن موسى ع رب ارني انظر اليك ووجه الاستدلال
انه لو كانت الرؤية ممتنعة عليه تعالى لما سالها موسى ع لانها كالعبث
عليه وبقوله فان استقر مكانه فسوف تراني ووجه الاستدلال انه
علق الرؤية على استقرار الجبل على مكانه واستقرار الجبل على مكانه
ممكن والمعلق على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة وبقوله ع سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والمقصود من هذا التشبيه الرؤية بالرؤية
لا تشبيه المرئي بالمرئي والجواب عن الاول ان الاية غير دالة

على صحة رؤيته لا يحتمل ان يكون المراد من الرؤية العلم لاطلاق الرؤية
على العلم فيكون معناه اظهر لنا آية تفيد العلم الضروري بوجودك
يكون في الظهور كالرؤية وكذلك اختار الجواب الثاني القاسم الكعبي وفيه نظر
لانه لو كان المراد ذلك لما اجاب تعالى بنفي الرؤية الدال على
امتناعها لان اظهار ما يفيد العلم بوجوده ليس بممتنع واجاب
ابو علي وابو هاشم بان موسى ع انما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه لقوله
وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وانما اضاف ذلك السؤال
الى نفسه ليكون اقرب الى الاجابة فلما منع منه كان اقوى في
الدلالة على منع الغير ويحتمل ان يقال ان موسى كان عالماً بالادلة
العقلية على امتناع رؤيته واراد ان يعرف بالادلة السمعية ايضاً
لان الادلة السمعية العقلية كثرة الادلة توجب زيادة الطمأنينة وقوة
اليقين وعن الثاني انا لا نسلم ان استقرار الجبل ممكن حال





النظر اليه لانه كان في تلك الحالة متحركاً واذا كان متحركاً لم يكن
استقراره في حال حركته والا لزم اجتماع النقيضين ولا نسلم انه على
انه كان في تلك الحالة متحركاً انه لو لم يكن متحركاً لكان ساكناً لعدم
الواسطة ولو كان ساكناً لكان مستقراً فكان موسى ع رآه لان وجود
الملزوم مستلزم لوجود اللازم واللازم منتف فيكون عدم رؤيته
اعني سكونه منتفياً وعن الثالث ان مراده ع انكم تعرفون ربكم
في الظهور والجلاء كمعرفة القمر حين الرؤية واشار ع الى جودة
الاسوه وغيرها من الظواهر السمعية الدالة على الرؤية بحاسة البصر
بان كل ما ورد مما يدل بظاهره على الرؤية فانه مأول بالكشف
التام وهو في الكشف التام عبارة عن ظهور الحق لقلوب
الاولياء ظهوراً جلياً كما نظر الاشياء بالمشاهدة بحاسة البصر
بحيث لا يضامون في ذلك كما نقل عن سيدنا ومولانا امير المؤمنين ع

[illegible]

عليه افضل الصلوات واكمل التحيات حين سأله بعضهم عن رؤية الله تعالى في جواب ذلك أفأعبد ما لا أرى فقيل له وكيف تراه يا امير المؤمنين فقال عم لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان رزقنا الله واياكم هذه الفضيلة والرؤية الالهية بفضله وجوده وكرمه

قوله هداية الباري تع قادر على جميع الممكنات فيكون قادرا على ايجاد الحروف والاصوات منظومة في اجسام جامدة فهو كلامه تع باعتبار خلقه اياه متكلم اقول ليس هذا دليل على انه تع متكلم وقبل الشروع في تقريره نذكر مقدمة نافعة وتقريرها ان نقول اتفق المسلمون على انه تع متكلم وقبل الشروع في تقريره نذكر مقدمة لقوله تع وكلم الله موسى تكليما لكن اختلفوا في معناه فذهب المعتزلة الى ان المعنى بكونه متكلما انه خلق حروفا واصواتا منظومة في جسم جمادي تعبر عن ارادته وكراهته من اوامره ونواهيه وغير ذلك





كما حصل في الشجرة التي خاطبت موسى عم وذهب الاشاعرة الى ان كلامه تع عبارة عن صفة حقيقية مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهو واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا نهي ولا نداء ويسمى الكلام النفساني واذا تقررت هذه المقدمة فنقول مذهب المعتزلة على مطلوبهم يقول العرب تكلم الجني على لسان المصروع فاضافوا الكلام القائم بالمصروع الى الجني لاعتقادهم انه فاعل الكلام فلو لا اعتقادهم بان المتكلم هو فاعل الكلام لما صح ذلك والباري تعالى قادر على جميع المقدورات فيكون قادرا على ايجاد الحروف والاصوات في اجسام جامدة فهو باعتبار خلقه اياه يسمى متكلما ومذهب الاشاعرة على مطلوبهم انه حي وكل حي يصح اتصافه بالكلام فلو لم يكن الله موصوفا بالكلام لكان موصوفا بضده وضده نقص والنقص على الله محال وجوابه انه لا يلزم منه اثبات الكلام بالمعنى الذي

ذكروه وان سلمنا انه يلزم ذلك ولكن لا نسلم انه لو لم يتصف به
لاتصف بضده لجواز ارتفاع الضدين سلمنا ذلك ولكن لم
قلتم ان هذا نقص وما البرهان على ذلك    قوله ويعلم
ان كل مركب من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض لا
فكيف يكون قديما ان قيل المراد من كلامه حقيقة يصدر عنها
هذه الحروف والاصوات وهي قديمة لانها صفة الله قلنا انا
بينا ان مصدرها ليس الا ذاته وانه لا قديم سواه فان ساعدونا
في المعنى فلا منازعة الا في اللفظ    قوله هذا دليل
على حدوث كلامه تعالى وتقريره ان كلامه مركب من حروف
واصوات وهي عرض لا يبقى لان السابق يعدم بوجود اللاحق
وما لا يبقى لا يكون قديما لان القديم لا يجوز عليه التغير والتبدل
والزوال ولكن قديما يكون حادثا وهو المط فان قيل لم

لا



لا يجوز ان يكون الكلام عبارة عن صفة قائمة بذات الله تعالى
تصدر منها الحروف والاصوات وح يكون قديما لان
صفات الله كلها قديمة قلنا ان اريد بالصفة ما قلناه وهو كونه
موجد الحروف والاصوات في اجسام جامدة فلا منازعة
في المعنى واختلاف الالفاظ لا عبرة به وح يكون
حادثا كما قلناه وان اريد معنى اخر وهو كونه عبارة عن معنى
قديم قائم بذاته فهو باطل لان الكلام مسموع ولا شيء من
المعنى بمسموع فلا شيء من الكلام بمعنى اما انه مسموع فلقوله تعالى
حتى يسمع كلام الله واما ان المعنى ليس بمسموع فلان
المسموع انما هو الحروف والاصوات فالمعنى القائم بالذات
لا يعقل سماعه ولانه يلزم منه تعدد القدماء ولا قديم سواه
قوله لطيفة قد ثبت انه تعالى واحد وحده متكلم

وانه لا مجال للتعدد فى دار كبريائه فالاسم الذى يطلق عليه
من غير اعتبار غيره ليس الا لفظة الله واما ما عداه فاما ان
يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالقادر والعالم والخالق
والكريم او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغنى والقديم
او باعتبار الاضافة والسلب معا كالحى والعزيز والواسع والرحيم
وكل اسم يليق بكماله ونعوت جلاله مما لم يرد باذن خاص اطلاقه
عليه لا يليق من الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه
لولا غاية عنايته ونهاية رأفته فى الهام الانبياء والمرسلين من
اسمائه تعالى لما تجرأ احد من الخلق ان يطلق احدا من
اسمائه عليه اقول الله سبحانه وتعالى هو الموجود بالحق
الجامع للصفات الالهية المنعوت بالنعوت الربوبية المعبود بالوجود
الحقيقى فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته وانما استفاد

الوجود



الوجود منه وهذا الاسم اعظم الاسماء لانه دال على الذات المقدسة
المنزهة الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا يشذ شى منه وساير الاسماء
لا يدل احاده الا على احاد المعانى من علم او قدرة او فعل او غير
ذلك ولانه اخص الاسماء اذ لا يطلقه احد على غيره لا حقيقة ولا مجازا
وساير الاسماء قد يسمى بها غيره كالقادر والعليم والرحيم والقادر هو
الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وليس من شرطه
ان يشاء لا ان الله قادر على اقامة القيامة الآن لانه لو شاء
اقامها وان كان لا يقيمها الآن لانه لم يشأ اقامتها الآن
لما جرى فى سابق علمه من تقدير اجلها ووقتها فذلك لا
يقدح فى القدرة والقادر المطلق هو الذى يخترع كل موجود
اختراعا ينفرد به ويستغنى فيه عن معاونة غيره وهو الله والعالم
قد تقدم تعريفه وكماله ان يحيط علمه بكل شى ظاهره وباطنه ودقيقه

وجليه واوله واخره فليس العالم على الاطلاق الا هو وليس علم
الكامل الا علمه والخالق هو موجد الاشياء وقد تقدم تعريفه
والكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفا واذا اعطى
زاد على منتهى الرجاء ولا يبالي كم اعطى ولا لمن اعطى واذا
رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى
لا يضيع من لاذ به والتجأ ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع
له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وهو الله فقط و
الوحد هو الذي لا يتجزى ولا يتثنى اما الذي لا يتجزى كالجوهر
الفرد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزء له واما
الذي لا يتثنى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان
كانت قابلة للانقسام بالوهم متجزئة في ذاتها لانها من قبيل
الاجسام الا انه لا نظير لها لكنها يمكن ان يكون لها نظير واما الواحد

[illegible]

الذي



الذي يتفرد بخصوصية وجوده تفردا لا يتصور ان يشاركه غيره فيه
فهو الواحد المطلق ازلا وابدا وهو الله تعالى والغني هو
الذي لا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا في شيء من صفاته بل
يكون منزها عن العلاقة مع الغير فمن تعلقت ذاته او صفاته بامر خارج
عن ذاته يتوقف عليه وجوده او كماله فهو فقير محتاج الى الكسب ولا
يتصور ذلك الا في الله والحي هو الفعال المدرك حتى ان ما
لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك
ان يشعر المدرك بنفسه فالحي الكامل هو الذي يندرج جميع
المدركات تحت ادراكه حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن
فعله مخلوق وكل ذلك لله تعالى فالحي المطلق هو الله والعزيز
هو الخطير الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول
بزرگ
اليه فليس العزيز المطلق الا هو والواسع مشتق من السعة

يضاف تارة الى العلم اذا اتسع واحاط بالمعلومات الكثيرة وتضاف
اخرى الى الاحسان وبسط النعم وكيف ما قدر وعلى اي شيء نزل
فالواسع المطلق هو الله لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته بل نفد
البحار لو كانت مدادا لكلماته وان نظر الى الاحسان ونعمه فلا
نهاية لها وكل نعمه وان عظمت فهي متناهية فهو حق باطلاق
اسم الله عليه والرحيم مشتق من الرحمة وهي اي الرحمة التخلص من
اقسام الآفات وايصال الخيرات الى ارباب الحاجات
اذا عرفت هذا فنقول هذه اللطيفة اشارة الى سؤال وجواب اما
تقرير السؤال فهو ان نقول قد ثبت ان الله تعالى واحد وحده
لا مجال للتعدد فيه وليس بمتكثر بحسب الوجود الخارجي لا ذهنا و
لا اعتبارا ولا بشيء من الوجوه الموجبة للتكثر ولا شك ان هذه
الصفات التي ذكرناها في الواجب متعددة فلا بد ان يكون

معانيها



معانيها ثابتة للواجب فيلزم التكثر في ذاته او ليس ثابتة فيلزم
صدقها عليه لكنها صادقة عليه فيكون معانيها ثابتة له فيلزم
التكثر في ذاته واما تقرير الجواب فهو ان الاسم الذي يطلق
عليه من غير اعتبار غيره ليس الا لفظة الله ومعناه على ما عرفته
ثابت للواجب بالنظر الى ذاته لا باعتبار امر خارج وما عداه
من الصفات انما يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالخالق
فانه يسمى خالقا باعتبار الخلق وهو امر خارج عنه او باعتبار نفي
الغير عنه كالواحد فان معناه سلب الشريك او باعتبار الاضافة
والسلب معا كالحي فان معناه في حق الواجب كونه لا يستحيل ان
يقدر ويعلم وغيره صحة القدرة والعلم فهي سلبية باعتبار معناها
اضافية باعتبار لازمه فهذه التكثرات التي ذكرناها ليست
حاصلة في ذات الواجب بل في امور خارجة عنه فالحاصل ان

الصفات المذكورة المتعددة ثابتة للواجب باعتبار تكثرات خارجة
عنه فليس في الذات تكثر لا باعتبارها ولا باعتبار الصفات بل هي
واحد من جميع الوجوه والاعتبارات قوله وكل اسم اه اشارة
الى فايدة وهي انه لا يجوز ان يطلق على الواجب صفة لم يرد في
الشرع المطهر اطلاقها عليه تعالى وان صح اتصافه تعالى بها معنى
كالجوهر مثلا بمعنى القايم بذاته لجواز ان يكون في ذلك مفسدة
خفية لا نعلمها فانه لا يكفي في اطلاق الصفة على الموصوف ثبوت
معناها له فان لفظي عز وجل لا يجوز اطلاقهما على النبي صلعم وان كان
عزيزا جليلا في قومه لانهما مختصان بالله ولولا عناية الله ورحمته
بعباده في الهام انبيائه اسمائه وصفاته لما جسر احد من الخلق و
لا تهجم في اطلاق شي من هذه الاسماء والصفات عليه سبحانه وتعالى
علوا كبيرا قوله ختم وارشد بهذا القدر في معرفة ذاته

وصفاته



وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين بل هي اصل الكل
كان ذلك لا يعرف بالعقل اكثر منه ولا عبرة في علم الكلام
التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة ذاته المقدسة غير مقدورة للانام
وكمال الهيته اجل من ان تناله ايدي العقول وانظار الاوهام
وربوبيته اعظم من ان تتلوث بالخواطر والافهام والذي نعرفه
منه خاصة ليس الا انه موجود ولو وصفناه بما وجدناه الى بعض ما عداه
سلبنا عنه ما نافاه خشية ان يتوجه له تعالى تشبيه وصف بوصف ثبوتي
او سلبي ويحصل له تعالى نعت ذاتي معنوي تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا ومن اراد الارتقاء عن هذا المقام ينبغي ان يحقق
ان مراده شي هو اعلى من هذا المرام فلا يقصر همته على ما ادركه
ولا يشغل عقله الذي خلقه بمعرفة الكثرة التي هي امارة العدم
لا يقف عند حد حدها التي هي له القدم بل يقطع عن نفسه

العلائق البدنية وزيل عن خاطره الموانع الدنيوية وضعف حواسه
وقواه التي بها تدرك الامور الفانية وتحبس بالكلية نفسه الامارة
التي تشير الى التخيلات الواهية وتوجه همته بكليتها الى عالم القدس
فيصير منتقية على نيل محل الروح والانس ويسأل بالخضوع والابتهال
من حضرة ذي الجود والافضال ان يفتح على قلبه باب خزائن
رحمته وينور بنور الهداية الذي عده بعد مجاهدته ليشاهد الاسرار
الملكوتية والاثار الجبروتية ويكشف في باطنه الحقائق الغيبية
والدقائق الغيبية لان ذلك فناء لم يخطأ على قد كل ذي قد
ونتائج لم يعلم مقدماتها كل ذي جد بل ذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء جعلنا الله واياكم من السالكين لطريقه المستحقين لتوفيقه وهدايته
اقول هذا ختم لباب التوحيد وارشاد للمتبصرين الى
تحصيل معرفة الله تعالى واثبات وجوده ومعرفة صفاته الثبوتية والسلبية

المسعدين بالالهام المختصين بالتسديد



وتقرير ذلك ان يقول هذا القدر الذي ذكره المصنف في
معرفة الله كاف للمكلف فيما يجب عليه من معرفة الله لانه المكلف بمعرفة
ذلك عقلا ولا يمكن ان يعرف بالعقل اكثر من ذلك ولا يتيسر
في علم الكلام التجاوز عنه لان معرفة حقيقته المقدسة وذاته المنزهة
غير مقدورة للانام اي لا يمكن معرفتها لانها غير قابلة للتحديد
لانتفاء التركيب ولذلك لما سأل فرعون موسى عن ماهيته تعالى
كما حكاه في القرآن المجيد سؤالا وجوابا قال فرعون وما رب
العالمين اي ما ماهيته اجاب موسى ثم بذكر خواصه وصفاته قال
رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله
اي قال فرعون لمن حوله الا تستمعون قوله فاني سألته عن
ماهيته وحقيقته وهو يجيب بما لا يطابق السؤال اي المقول في
جواب ما هو هو الحد ثم اخذ موسى بذكر صفة اخرى خاص من

الاولى قال ربكم ورب آبائكم الاولين فقال اي فرعون ثم آخرى
ان جوابه غير مطابق قال ان رسولكم لمجنون فنسب موسى الى
الجنون فعاد موسى وذكر صفات اخرى مما ذكر قبل قال (الذي ارسل اليكم)
رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون اي هذه تعرفه و
لا يمكن تحديده ان كنتم تعقلون ان البسيط لا يمكن تحديده ولهذا
السر العظيم ورد في الخبر النبوي لا يعلم ما هو الا هو وحقيقة صفاته التي هي
عين ذاته غير معلومة بل الذي يعرف منه انه واجب الوجود او
لو صفاته الى بعض ما عداه اي نسبة صفات بعض الموجودات و
في المجردات اللائقة بكماله من حيث المعنى وسلبنا عنه ما نافاه
اي غير منافيا له من حيث المعنى لحسنا ان نجد له بسبب ذلك صفات
ثبوتية تلزم منه زيادة على ذاته او نقصا سلبيا لا يليق اطلاقه عليه منها
المقصود اذ ما منافاه وعدم الوثوق بافكارنا كما اشار الى ذلك سيد

ومكمل



ومكمل الاولياء امير المؤمنين عليه السلام في قوله كيف يصف الهه من
يعجز عن صفة مخلوق مثله فمن اراد الارتقاء عن هذا المقام فينبغي
ان يتحقق بشيء هو اعلى من هذا المرام وهو المقام الذي اشار
اليه بقوله فهناك (ان وراءه) ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
بقلب بشر وهو مقام الكشف الذي هو مقام الانبياء والائمة
والاولياء وهذا اشارة الى ان مراتب اخرى في
حصول المعارف بالله تعالى غير ما ذكر في العلوم الاصطلاحية اذ
مراتب العرفان غير متناهية كما نقل عن بعض الاولياء السير
سير الى الله وسير في الله فالاول متناه والثاني غير متناه
ومعناه ان الشخص الذي لا يكون عارفا بالله يسير بذهنه و
يترتب المقدمات حتى يتوصل بها الى معرفة الله وهذا السير
الاول فاذا عرف الله تعالى وهو بعد صفات غير متناهية

وسلبية فالبحث عن تلك الصفات واثبات بعضها له وسلب بعضها
عنه هو السير الثاني ولا تقصر همته على ادراكه ولا يشتغل عقله الذي
تمكنه معرفة الكثرة التي هي مادة العدم ولا يقف عند حدها
التي هو زواله العدم فيكون ممن اختار العدم على الوجود وهو من
الاخسرين مع قوم ثمود بل يقطع عن نفسه العلائق الدنيوية فان
العلائق عوائق ويزيل عن خاطره محبة الامور الدنيوية فان
حب الدنيا راس كل خطيئة ولا يلتفت الى اللذات الجسمية والشهوات
الجسمانية لان العلوم الحقيقية والمعارف الالهية ليست على ان
الشهوات الجسمانية خسيسة واقل ما فيها ان جميع انواع الحيوانات يشارك
الانسان فيها بل هي اقوى واسهل واتم واعظم في حق تلك
اللذات وتحصيل تلك المشتهيات منه والحيف فان الاستقراء والحس
تدلان على ان الحرص في جلب تلك اللذات وتحصيل تلك المشتهيات

يحذر



يحذر النفس الطاهرة المطمئنة من اعالي عالم الارواح المقدسة الزكية
الى اسافل عالم البهيمية ان الاستكثار في اللذات الجسمانية
مشهود عليه بفطرة الخلائق باجمعهم وان الانسان الذي يكون
كل همه وقصارى مقصوده الى الاكل والشرب والوقاع يكون محكوما عليه
عند كل احد بخساسة الذات ودناءة الهمة وعلى انه بهيمة محضة واما الانسان
الذي يتعهد فيه القليل من هذه الاحوال فان طبع كل عاقل
يحكم على تعظيمه واجلاله وتكريمه والاعتراف له بعلو الهمة وعظم المرتبة
ولذلك فان العوام من الناس اذا اعتقدوا في انسان
قلة الرغبة في الاكل والشرب والنكاح اعتقدوه المستوجب
للتعظيم وعدوه افضلهم بالنسبة اليه كالعبيد بالنسبة الى الارباب
وكل ذلك يدل على ان هذه الشهوات الجسمانية خسيسة نازلة على معنى
للعاقل ان يلتفت اليها ولا يعول عليها بل يضعف حاجته وقواه

الی ما یدرک من الامور الفانیة وتحبس نفسه الامارة التی للشر الی
التخیلات الواهیة بالریاضة اذ هی تحتاج الی امور لیکون نافعة وتلک الامور
اما فطریة او کسبیة و ... غیر المکتسبة ان یکون نفسه مستعدة بحسب الجبلة
له اذ لو لم یکن کذلک لما تحقق الریاضة اصلا لان تاثیر الریاضة
لیس الا فی ازالة العلائق ودفع الحجب والموانع والمؤثر الاقوی فی
حصول المطلوب بل لا بد معه من الفاعل المستعد اذ لو لم یکن
النفس مستعدة لم تفد الریاضة سعادة اصلا لکنه یفید سلامة لان
العوائق البدنیة متی ضعفت وقلت لم تعذب النفس بعد المفارقة
لعدم تشوقها الی البدن وان یکون المرید تابعا لشیخ عالم محقق
لانه لو لم یکن عالما محققا لکان جاهلا مزورا وان لا یکون من المزورین
لانه لو کانت من المزورین الذین اتخذوا دینهم لهوا ولعبا و
غرتهم الحیوة الدنیا حتی جعلوا آخرتهم ممن یحسن ... اسم مسعود ...





محدود کان من الظالمین الهالکین واذا کان ضالا کان
کان الفرع اولی بالهلاک اما اذا کان محققا کان هادیا وکان
فی الطلب غیر مانع اخراه بدنیاه فیحصل لمتابعیه السعادة الاخرویة
والنجاة السرمدیة ولا بد ان یکون ذلک الشیخ سالکا لانه
لو لم یکن سالکا کان حصول الوصول الیه بحیث یحلی بارد حی عنه
هذه من جهات التی توازی عین الیقین وهو لا ینفع و
لا ینبغی ان تقتدی به لانه مثل من وجد کنز اقصاه عینیه الحکمة
غیر عارف بکیفیة الاکتساب اما من سلک الطریق وعرف مراحلها
وخبر منازلها واطلع علی مخاوفها ومعاطبها وعلم عامرها من خاربها
امکنه ارشاد الغیر الی سواء السبیل والاخبار عن کیفیة تلک الاحوال
علی سبیل الاجمال ان لا تستولی من الرضاء والحظ من ربعته التفصیل
الدنیا وغیره عن الاخرة واما المکتسبة فهی اما بدنیة او نفسانیة اما

البدنية فالقول الضابط فيهما على سبيل الاجمال قوله تعالى واما من
خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى
واما على سبيل التفصيل فلا بد للمريد من ترك الفضول واصلاح
الضروريات واما الفضول فكالاستكثار من المشتهيات سواء كان
المشتهى مالا او جاها او استعلاء على الغير واما الضروريات فهي المحسوسات
واولها المذوقات ولا شك ان الاكثار من الاطعمة اللطيفة
تذهب الفطنة وتزيل الرقة وتورث القسوة والنعاس مع ان
كثرة الغذاء سبب لحصول الكثافات واشتغال الطبع بتدبير الغذاء
من الخارج والداخل شغل شاغل وامر عائق للعاقل عن الالتفات الى
الجانب الاعلى والمحل الاسنى واما الجوع الشديد فهو يورث ضعف
الاعضاء الرئيسة وخللا لها وتشويش النفس واضطراب الفكر واختلال
العقل وكل ذلك مانع من المقصود فلا بد من اصلاح الغذاء

وذلك



وذلك لا بد بان يكون بتحصيل الكمية لا منهما اشتغالا بالهضم عن الوصول
الى القصد الاصلي وكثير الكيفية لطيفة ادراك بقوتها المحلل الحاصل من
كيفيته وثانيها المبصرات وهي على قسمين مشرقة كالحمرة الناصعة
والحمرة الصافية والصفرة الناظرة والبياض اليقق ومظلمة
كالسواد الكحلية والعودية ونحوهما فالنظر الى الالوان المشرقة
يمد الروح ويفرح القلب وينشط النفس كما ان النور محبوب الروح
ومعشوقها والنظر الى الالوان المظلمة يكدر الروح ويعمي القلب
فلذلك يجب ان يكون مسكن المريد ولبسه مشرقا نيرا اعلى ما الالوان
المناسبة لتقوية الروح فيكون النظر اليها متداركا لما يحصل من
الخلل بسبب شدة الرياضة ثم تلك الالوان المشرقة لا يجب ان تكون
رقيقة مختلطة لان النفس تشتغل بتأملها وتدبرها فيزداد كلالا
بل يجب ان تكون اقرب الى البساطة والصفاء واقرب الالوان

الى ذلك هو الابيض الحقيقي ولهذا السبب كان حب الثياب البيض الى
الرسول عليه افضل الصلوات واكمل التحيات اعلم ان
الاجسام على قسمين منها ما النظر اليها يشوق صاحبه الى معرفة خالقه
مع الامن من الشهوة كالنظر الى السماء والارض والجبال والبحار
والمعادن والاشجار فان الانسان اذا تامل فيها واعتبر دقائق
حكمتها غاص في بحر من المعرفة لا ساحل له وكان في
هذه الحالة آمنا من ثوران الشهوات وميل الطبيعة وغوائل
النفس الامارة المشيرة الى التخيلات الواهية ومنها ما يشوق
صاحبه الى معرفة الله لكن لا مع الامن من الشهوة كالنظر الى
الذكور والعذارى والولدان الحور والمراكب والمواكب فان
النظر اليها يفيد معرفة حكمة بديعة لكن لا مع الامن من غوائل النفس
بل الاكثر ثوران الشهوة وانتعاش الطبيعة عند الاتيان بها

مواكب جمع موكب بمعنى قوم سواران





وحدوث الميل اليها والرغبة في تحصيلها بعيد وذلك مما لا يليق
عن المراد ولهذا السر قال الله تعالى افلا ينظرون الى الابل
كيف خلقت والى السماء كيف رفعت فان الاعتبار الحاصل
بالنظر الى هذه الاشياء مع الامن من غوائل الشهوة
ونقيضه فان الاكثر اولع ان النظر الى السموات والارضين
والمكث في قلل الجبال يورث الرقة والتفكر في امور المعاد
والنظر الى القسم الثاني يورث حب الدنيا والميل اليها و
لذلك حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مجالسة الاغنياء حيث قال
لعائشة اياك ومجالسة الاغنياء واما المسموعات فهي كالالحان
المناسبة وغيرها فالالحان المناسبة هي السماع ولا شك ان
الاكثر اولع اذ كلما كان القلب مائلا الى شيء كان عند السماع
يصير اكثر ميلا واكثر انقطاعا وتجردا عن غيره لا سيما اذا كانت

الالحان بعروض شعر مشعر بذلك العرض ولذلك فان العاشق
اذا سمع شعر الاشقياء بآداب معشوقه ظهر فيه من الوجد والحنين والاضطراب
والانين ما لا يظهر مثله في غير وقت السماع واما ضر السماع فلا يجتهد المريد
في تقليل الكلام وتقليل استماعه الاخبار بل يتبع ضعفه واما الملبوسات
فمن جملتها امر النكاح فينبغي على المريد ان يقلل منه ويدفعه عن نفسه
بالصوم ولذلك حين اذ وجعت المعدة شبعت الشهوة
ومتى شبعت المعدة جاعت الشهوة ومنها الملبوسات والجران
لا يزاد فيها على ما يدفع ضرر الحر والبرد وان يكون نظيفا لموافقة
الشريعة ولقوة الطبيعة على ما يشهد له الذوق السليم والطبع المستقيم
واما النفسانية فتخليها ما دون الحق عن سنن الاغيار فينبغي على
الزهد الحقيقي اما انه لا بد من الزهد فلان الدنيا والاخرة ضدان
فقلما يجتمعان واما انه لا بد من كونه حقيقيا فلانه اذا ترك ما لطاع

وكان



وكان المعقب لما اليه لم ينتفع به لانه سبحانه وتعالى لا ينظر الى صوركم
ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم اهـ ولا بد ان تنفتح
الشيخ من المريد في مبدا الامر بالزهد الظاهري غالبا لا يكون كان
منعناه لما يحصل الزهد الحقيقي ولهذا اتفقوا ان البناء في الاخر
وينبغي للطالب ان يطهر نفسه عن نس الشهوات الطبيعية وتهذيب
اخلاقه عن عوائق القوى الشهوية والغضبية حتى يحصل له الوصول
الى الحضرة القدسية في التطهير والتهذيب لا يحصل الا بتطاكن
النفس عن رغبات الشهوات والتضرع والابتهال للدعوات
واقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات
المشروبات والتقرب الى الله بانواع القربات والمجاهدة ويجتهد
حتى يهدي السبيل كما قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وان الله تعالى لمع المحسنين ونشاهد الاسرار المكنونة والانوار

المخزونة ويكشف في باطنه الحقائق الغيبية الدقائق الخفية الآن ان
ذلك قبل لم يحظ على مر كل ذي قدر لصعوبته ونتايج لم يحظ بمعرفة
كل ذي جد لغموضه بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو
الفضل العظيم جعلنا الله واياكم من السالكين لطريقه المستحقين لتوفيقه
وهدايته المستعدين لالهام الحق وتحقيقه بعناية المستبصرين بتجلي آياته
بفضله ورحمته حتى نبلغ في هذا المقام غاية المقصود ونهاية المرام
بمحمد وآله البررة الكرام

## الفصل الثالث في العدل

تقسيم كل فعل اما ان ينفر العقل منه اولا والاول قبيح
والثاني حسن والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا والاول
الواجب ولذلك يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب

اقول لما فرغ من اثبات واجب الوجود وصفاته الثبوتية
والسلبية شرع في كيفية افعاله وانه تعالى عادل ومعناه انه





لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وهذا هو الاصل الذي يتفرع عليه
مسائل العدل من حسن التكليف ووجوب الثواب والعقاب
وغير ذلك من المسائل التي تبتني عليه ولما كان هذا الاصل متوقفا
على معرفة الحسن والقبيح ابتدا المصنف بذلك اذا تقرر هذا فنقول
الفعل الصادر من الانسان اما ان يعتبر بوصف زائد على حدوثه
او لم يوصف مثل حركة النائم والساهي وان كان له
صفة زائدة على حدوثه فلا يخ اما ان ينفر العقل منه اولا فان
لم ينفر العقل منه فهو الحسن وان نفر العقل منه فهو القبيح ثم
الحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا فان كان الاول فهو الواجب
وان كان الثاني فاما ان يكون فعله اولى من تركه او بالعكس او
متساويا فان كان الاول فهو المندوب وان كان الثاني
فهو المكروه وان كان الثالث فهو المباح قوله ولذلك يذم

انه تعالى لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب

[illegible]

[illegible] الحسن [illegible] الا [illegible]
[illegible] والاول واجب والثاني
[illegible] ان [illegible]
مندوب [illegible]
[illegible] ومباح [illegible]
فعله والاول [illegible]

اي الاصل ان الواجب هو الذي يعرف العقل ان تركه ذم العقلاء قال
القبيح وتارك الواجب لان كلا منهما واجب لكن احدهما ما نسبته الى
الترك والاخر ما نسبته الى الفعل قوله اصل انكرت المجبرة و
الفلاسفة الحسن والقبح والوجوب العقلية ولا يعلل العدل علمهما بعد الاشاعرة والجبرية
ولاهل الاولى اثباتها بالضرورة لان الاستدلال لا يدل على اثباتها
الابها وسبب الاشتباه في الحكم ما يتوقف عليه الحكم من تصورات
معاني الالفاظ من المحكوم به وعليه ولا ينافي ذلك ضرورة الحكم لان
الضروري هو الذي اذا حصل تصور الطرفين حصل الحكم من غير
حاجة الى واسطة لاجل الحكم لا لاجل التصورات ومحل النزاع
كذلك فان من تصور حقيقة الواجب والقبيح حكم بتقرير العقل
عن ترك الاول وفعل الثاني من غير توقف على امر اخر
اقول هذا الاصل تبتني عليه سائر مسائل العدل وهو الحسن و والبداوه عند المجبرة

يعني المعتزلة القائلين بوجوب
شوائب الطبع وغيرها الحسن والقبح
لقبيحة اهل العدل



القبح عقليان وقد انكرت المجبرة وهم الاشاعرة والفلاسفة
هم الحكماء ذلك اما المجبرة فلان عندهم انهما شرعيان واما
الفلاسفة فلانهم يقولون ان الحاكم بذلك انما هو العقل العملي
لا العقل النظري واثبتهما اهل العدل وهم القائلون بكونه تعالى
لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وقبل الشروع في دلالة العقل مر
مقدمة نافعة تقريرها ان نقول الحسن والقبح يطلقان على
كون بعض الاشياء ملائما للطبع والالم وما يؤدي اليه منافرا له
وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين بمعنى انه لا يحتاج في معرفة
هذه الملائمة والمنافرة الى الحكم الشرعي وعلى كون بعض الاشياء
كالعلم صفة كمال وبعضها كالجهل صفة نقصان وبهذا
التفسير ايضا لا نزاع في كونهما عقليين ويطلقان ايضا على كون
بعض الافعال موجبا للمدح في الدنيا والثواب في الاخرة و

وبعضها موجبا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة والخلاف انما
هو في هذا القسم الاخير اذا عرفت ذلك فنقول ذهب الاشاعرة و
الحكماء الى ان حسن الافعال وقبحها بهذا المعنى لا يعلم الا بالشرع و
ذهب المعتزلة الى ان حسن بعض الافعال وقبحها لكونهما لذاتهما او لجهة
وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله المدح او الذم وذلك الوجه قد
يستقل العقل بادراكه كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
الذي وقد لا يستقل كحسن الصلوة والصوم والزكوة واحتج الاشاعرة
على مذهبهم بان الكذب لو كان قبيحا لكونه كذبا لقبح كل كذب
لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلاستحالة تخلف المقتضى
عن علته التامة واما بيان بطلان التالي فلان الكذب الذي يتضمن
سبب خلاص الانبياء والرسل عم عند اراده الظلمة لهم بانواع الايذاء
كذب وليس قبيحا واجيب عنه بانا لا نسلم عدم قبح الكذب في





هذه الصورة بل يلزم منه ايذاء الانبياء واجيب بان الغرض
يعني من الكذب واحتجت المعتزلة على مذهبهم بان العقلاء يعلمون
ضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار الخالي عن
جهات الاستحقاق وقبح تكليف الاعمى بتنقيط المصحف والزمن
بالطيران الى السماء وحسن رد الوديعة وشكر المنعم ومن كابر
في العلم من حسن هذه الاشياء وقبحها فقد كابر في الضروريات
وليس الاستحسان والاستقباح لاجل عرف الشرع لانهما
حاصلان في حق من لم يعرف الشرع كالبراهمة فهو اي
يعلم بمجرد العقل قال المصنف والاولى في اثبات هذه الدعوى
ادعاء الضرورة لان الاستدلال لا بد من انتهائه الى الضرورة اذ لو كان
كذلك فالاولى الاستدلال ادعاء الضرورة قوله ذهب الاشاعرة
في الحكم اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان نقل الحكماء ان

الحكم بالحسن والقبح العقليين ضروريا لما حصل الاشتباه فيه لكن التالي
باطل فالمقدم مثله فان الاشتباه في الحكم حاصل لما علم من اختلاف العقلاء
في هذه المسئلة فالمقدم مثله بيان الملازمة ظاهر لان الضروريات لا
اشتباه فيها وتقرير الجواب ان الاشتباه الحاصل في الحكم انما نشأ من
اشتباه ما يتوقف عليه الحكم وهو تصورات معاني الالفاظ اطرافه
اعني المحكوم عليه وبه وكون تصورات الاطراف ضروريا لا ينافي
بداهة الحكم لان التصديق البديهي هو الذي اذا حصل تصور طرفيه
سواء كان بالكسب او لا بالكسب يحصل الحكم من غير حاجة الى نظر
ومحل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة الواجب حكم بان
العقل يقرر من تركه ومن تصور حقيقة القبح حكم بان العقل يقرر من فعله
من غير ان يتوقف على شيء اخر   قوله انه واجب الوجود
قادر وعالم بقبح القبائح وترك الواجبات ومستغن عن

فعل



فعل القبائح وترك الواجبات لما تقدم من الاصول وكل من
كان كذلك يستحيل عليه فعل القبيح وترك الواجب بالضرورة
فتبين ان الواجب لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب   اقول
الله سبحانه وتعالى لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب لانه له صارف
عن فعل القبيح وليس له داع يدعوه اليه ومع وجود الصارف و
انتفاء الداعي يمتنع صدور الفعل واما انه له صارف عن فعل
القبيح فلانه عالم بجميع المعلومات التي من جملتها قبح القبيح وهو
عالم بالقبيح فعلمه به هو الصارف له عن فعله واما انه ليس له
داع يدعوه اليه فلان الداعي اما داعي الطبع او داعي العقل
وهو تعالى منزه عنهما اما انه منزه عن داعي الطبع كالشهوة فلكونه
مقدسا عن الجسمية وهو لكونه ليس بجسم فامتنع عليه داعي الطبع واما انه منزه
عن داعي العقل فلان داعي العقل على قبيح داعي الحاجة و

الحكمة والله تعالى منزه عنهما اما انه منزه عن الحاجة فلما تقدم واما
انه منزه عن الحكمة فلانه لا يدعوه الى فعل القبيح واما انه متى وجد
الصارف وانتفى الداعي امتنع الفعل فان ذلك ضروري فامتنع منه
فعل القبيح وترك الواجب فلا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب او يقول بين
الله تعالى لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب لانه عالم بقبحهما ومستغن عنهما وكل
من كان كذلك استحال منه فعل القبيح وترك الواجب اما انه عالم
بقبحهما فلما تقدم من انه عالم بجميع المعلومات بتفاصيلها واما
انه مستغن عنهما فلما ثبت من انه مستغن في ذاته وصفاته عن جميع الاشياء
ولا يتطرق اليه الحاجة بوجه من الوجوه واما انه متى كان كذلك
استحال منه فعل القبيح وترك الواجب لاستحالة العبث عليه تعالى
لانه حكيم والعبث على الحكيم محال فلا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وهو
المطـ قوله ص الافعال التي تصدر من عبيده موجودة

بالاختيار



بالاختيار لانها تحصل بحسب دواعيهم وعند الفلاسفة هي موجودة
بالايجاب وعند المجبرة اوجدها الله تعالى فيهم ولا مؤثر عندهم الا
الله وحجة ابو الحسين على الاول الضرورة وليس ببعيد وان اشد لزوما
عليه قولنا ان حدث شي من القبائح في العالم فالعبيد موجدوا افعالهم
واللزوم ثابت باعتراف الخصم فكذا الملزوم بيان الملازمة انا
بينا ان القبيح محال على الواجب فيكون فاعله غيره وكذا الحسن لانا
نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان الذي كذب هو الذي
صدق والذي اشار ابو الحسن الاشعري وسماه بالكسب واسند
وجود الفعل وعدمه الى الله تعالى ولم يجعل للعبد شيئا من التأثير
غير معقول اذ ادل ومذهب اهل العدل ان الافعال
الصادرة من العبيد انما تصدر بقصودهم واختيارهم والدليل على
ذلك انه كلما وجد شي من القبائح في العالم كان العبد موجدا

افعالهم لكن المقدم حق ضرورة واتفاقا فالتالي مثله وبيان الملازمة
ما ثبت من ان القبيح عقلي او الحسن والقبيح فيكون فاعله غيره واما
ان القبيح من فعل الغير فالحسن انه من فعله لعدم القائل بالفرق
لا انا نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو الذي فعل الحسن فان
الذي كذب هو الذي صدق وقال ابو الحسين البصري انه ضروري
وانه حق والذي يبنيه على كونه ضروريا المعقول والمنقول اما
المعقول فمن وجوه الاول ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن
المدح على الاحسان والذم على الاساءة والكفران وذلك فرع
على ان المحسن والمسيء او الكافر فاعلون الثاني انا نجد افعالنا
تابعة لقصودنا ودواعينا منتفية عند صوارفنا ولا معنى للمختار
الا ذاك الثالث ان احدنا يزجر غيره عن فعل المعصية ويذمه
ويلومه على فعلها وذلك يستلزم العلم بكونه فاعلا بالضرورة و



واما المنقول فكالآيات المشتملة على الوعد بالثواب بسبب الافعال و
هي الطاعات كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس نزلا وعلى الوعيد بالعقاب بسبب الافعال
وهي المعاصي كقوله تعالى من يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
وعلى المدح على الافعال كقوله تعالى وابراهيم الذي وفى وعلى
الذم عليها كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
وغير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرة الدالة على ان افعال
العباد واقعة بقصودهم واختيارهم لا بقدرة الله تعالى والا لكان
وعدهم ووعيدهم ومدحهم وذمهم سفها لكون افعالهم حينئذ جارية
مجرى حركات العجماوات والجمادات وذهب الحكماء الى ان
الافعال الصادرة من العباد انما تصدر منهم على سبيل الايجاب لان
الافعال واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد اذا الله تعالى اوجد

وذهب ابو الحسن الاشعري
العبد لقدرة ولا ارادة وبما يوجد ان الفعل المقدور
الى ان الله تعالى هو المحدث للافعال والعبد مكتسب وليس لقدرة العبد
اثر في الفعل بل القدرة والمقدور وقعتا بقدرة الله وهذا الاقتران
هو الكسب وفسر القاضي الكسب بان ذات الفعل واقعة بقدرة الله
وكونه طاعة ومعصية صفتان له وقعتا بقدرة العبد وهذا امر غير معقول
قوله شبهة وجواب قالت الجبرية ان كانت القدرة
والارادة من الله تعالى وبعد ما يتم الفعل ومعهما يجب فالفعل كان
من الله تعالى واللزوم ظاهر الثبوت فكذا اللازم والجواب انه لازم
من كون الفعل من الله ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب انه
يحصل منه الايجاب لا الجبر فلا وضع الايجاب ان نقول ان كون
الفعل من الله مسلم الا ان فعل العبد تبع له عنه فيكون حسنا تابعا
لانا لا نريد بالاختيار الا هذه القدرة ونحو ظهور كون فعله تبعا له عنه

ان



ان سموه ايجابا لكون الالات من الله كان نزاعا في التسمية ومضايقة
فيها ولو قالوا ان الله تعالى خلق العبيد ولو لم يخلقهم لما كانت افعال
لهم فلهم كانت فيكون تعالى فاعلا لها كان ما يتوقع لهم واحسن لكن
لا يخفى على العاقل ما فيه قوله قالت الاشاعرة متى كانت
القدرة والارادة اي قدرة العبد وارادته من الله تعالى وكان
بعد ما يتم الفعل موجودا وبما يجب الفعل فالافعال من الله تعالى
لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم وهو كون قدرة العبد
وارادته من الله تعالى فظاهر والخصم يعترف واما بيان الشرطية فلانهما
سيان في صدور الفعل لا يختلف عنهما وهما صادران من الله تعالى
فيكون تعالى فاعل السبب وفاعل السبب فاعل المسبب فيكون
الفعل صادرا من الله والجواب ان نقول لا يلزم من كون
الفعل من الله تعالى ان يكون الفعل من الله والا لكان تحقق

اي وجوب الفعل

الاتصال الحاصل من النجار بواسطة المنشار فعل الحداد وذلك باطل بالضرورة
فيكون الفعل الصادر من العبد من فعل الله تعالى باطل بالضرورة ثم ان
العبد مجبورا في فعله وهو المطلوب غاية ما في الباب انه يلزم منه الايجاب
من حيث يجب وجود الفعل عند وجودهما ويمتنع عند عدمهما ودفعه
ان الايجاب عبارة من عدم تخلف الفعل عن الفاعل بشرط ان لا
يكون بقصد ولا داع وارادة الى صدور الفعل كصدور الحرارة من النار
والرطوبة من الماء والبرودة من الثلج وليس فعل العبد كذلك لانه
تابع لقصده وداعيه وارادته فيكون باختياره لانا لا نعني بالاختيار
الا الفعل المسبوق بالقصد والارادة والداعي فان سمي ذلك
ايجابا باعتبار ان الفعل منه لو كان ذلك منازعة لفظية ولا
منازعة في التسمية ان سموه ايجابا بمعنى ان الفعل منه مسبوق بقصده
وداع فذلك مما قربناه بطلانه قوله ولو قالوا اشارة الى نقض اجمالي

للشبهة



للشبهة المذكورة وتقريره ان نقول حاصل الشبهة ان فاعل السبب
فاعل المسبب ثم نقول كلما كان العبد موجودا كان الفعل من الله
لان فعل العبد متوقف على وجوده من الله تعالى فالفعل من الله
لان فاعل السبب فاعل المسبب فح لو قرر الشبهة على هذا الوجه
لكان تقريرها اسهل ولم يحتج الى ذلك التعسف من حديث الارادة
والقدرة وكونهما صادرين من الله تعالى ولكن لا يخفى على
العاقل ضعف هذا لان النزاع انما هو في المباشرة لا في سبب
السبب بعيد فيكون خارجا عن المبحث ولما كان من اضعفها
لا يخفى على العاقل ما فيه من الضعف كان الاول باطلا فيكون
الشبهة باطلة وهو المطلوب     قوله شبهة وجوب قالوا الله
علمه تعالى متعلق بفعل العبد فيكون كذلك متعلقا اذ لو فرض تركه لزم
كون علمه تعالى جهلا واللازم محال فالملزوم مثله واذا كان تركه

التعسف بحو بخريج المطلب

فمهما كان العبد مجبوراً اتفقنا هذا انه يوهم الايجاب واما الجبر فلا
ودفعهم شبهة في نفي الباري تعالى وكل ما اجابوا به فهو جوابنا عليه انما
نقول العلم لا يكون علماً الا اذا طابق المعلوم فيكون تابعاً للمعلوم
فلو كان مؤثراً في المعلوم كان المعلوم تابعاً له فيدور واذا لم
يكن مؤثراً لم يلزم الايجاب اقول هو شبهة اخرى للاشاعرة
على ان الافعال صادرة عن الله تعالى لا من عبيده وتقريرها ان
الافعال الصادرة عن العبيد معلومة لله وكل معلوم له يجب وقوعه
فيجب ان افعال العبيد يجب ان يكون وقوعها اما ان افعال
العبيد معلومة لله فلما تقدم من انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي من
جملتها افعال العبيد فيكون عالماً بها واما ان كل معلوم لله تعالى
يجب وقوعه فلانه لو لم يقع لزم انقلاب علمه تعالى جهلاً وهو محال فثبت ان
افعال العبيد واجبة الوقوع وحينئذ لا يتعلق قدرتهم بها لانها انما يتعلق

بالممكن



بالممكن لا بالواجب واذا لم يكن صادرة من العبيد يكون صادرة منه تعالى
وهو المطلوب وجوابها ان هذه الشبهة توهم الايجاب لا الجبر فلا ودفع ما
تقدم مع انه منقوض بالواجب وتقرير النقض ان يقول لو كانت الشبهة صحيحة
لزم انتفاء قدرته تعالى لان الثاني باطل اتفاقاً فالمقدم كذلك بيان الملازمة
ان افعاله تعالى معلومة له وكل معلوم له يجب وقوعه فافعاله تعالى يجب وقوعها
ومع لا يتعلق قدرته بها لان قدرته انما يتعلق بالممكن لا بالواجب والممتنع
فيلزم نفي قدرته تعالى وهو محال لزم من صحة الشبهة فيكون باطلة وهو المطلوب
ومما اجابوا عن هذه الشبهة فهو جوابنا عن شبهتهم على ان نقول
العلم تابع ولا شيء من التابع بمؤثر ينتج من الثاني لا شيء من العلم بمؤثر
اما ان العلم تابع فلان المراد بالتبعية المطابقة ولا شك ان
علم الواجب مطابق للاشياء والا لكان جهلاً تعالى الله عن ذلك علواً
كبيراً واما انه لا شيء من التابع بمؤثر فلان التابع متأخر والمؤثر متقدم

فلو كان التابع موثرا لزم ان يكون مقدما متاخرا وهو دور صريح فلا يكون
العلم موثرا فيكون الافعال واقعة بقدرة العبد وهو المطلوب قوله واذا
واذا ثبت ان للعبد فعلا وكل فعل يستحق العبد به مدحا او ذما
او يحسن ان يقال لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله تعالى
اقول لما بين بطلان قول الاشاعرة وهو ان جميع الافعال
واقعة بقدرة الله تعالى واثبت ان للعبد قدرة وفعلا اراد ان
يبين الافعال التي وقعت من العبد والافعال التي وقعت من الله تعالى
فقال كل فعل يستحق العبد به مدحا او ذما فهو فعل العبد كالصلوة
والزكوة وكفعل شيء من المحرمات فانه يستحق المدح على الاول والذم
على الثاني او كل ما يحسن ان يقال له لم فعلت فهو فعله كذلك على
الافعال الصادرة منه وما لا يكون كذلك فهو فعله تعالى كخلق
السماء والارض والملائكة والناس وغير ذلك مما هو فعله تعالى

قوله



قوله فصل اذا ثبت ان فعل الباري تعالى يتبع له داعيه والداعي هو
العلم بمصلحة الفعل او الترك فافعاله تعالى لم تخل عن المصالح لانها
يفعل لغرض واذا ثبت انه تعالى كامل لذاته ومستغن عن غيره فكذلك
المصالح لم تعد اليه بل الى عبيده واذا ثبت ان افعاله للمصالح
عبيده ثبت بطريق العكس ان كل ما فيه فساد وما ليس فيه مصلحة لم يصدر
عنه تعالى اقول ان الله تعالى يفعل لغرض لان فعله يتبع له داعيه والداعي
هو العلم بمصلحة الفعل او الترك فعلى هذا لم يخل عن مصلحة والا لعرى عن الغرض
الا الفعل للمصلحة وانه الفعل لا لغرض عبث والعبث قبيح عليه تعالى
فلا يكون فعله لا لغرض صحيح ولقوله وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وغير ذلك من الآيات الدالة على ان فعله تعالى لغرض واذا
قد ثبت ان فعله تعالى لغرض فنقول ذلك الغرض لا يخلو ان يكون

عائدا اليه لانه تعالى كامل لذاته ومستغن عن غيره فلا يكون الغرض عائدا اليه
والا لكان مستكملا به ومحتاجا اليه فلا يكون كاملا غنيا هف بل يكون
عائدا او مصروفا الى عبيده واذ قد ثبت ان غرضه تعالى مصلحة عبيده
انعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس فيه مصلحة لعبيده لا يفعله والفساد
لا مصلحة لهم فيه فلا يفعله ولا يريده عنه تعالى وهو المطلوب قوله بعضهم
قد بينا حقيقة ارادته تعالى لافعال نفسه واما ارادته لافعال عبيده
فنذكر ههنا والامر بالقبيح يتضمن الفساد فلا يأمر به قد بينا انه
تعالى لا يفعل القبيح ولا يرضى به لان الرضا بالقبيح كفعله
اقول ارادة الله تعالى لافعال نفسه هي علمه باشتمال الفعل على
المصلحة الداعية الى ايجاده وقد عرفت ذلك فيما تقدم واما ارادته
لافعال عبيده هو امره لهم بما يقربهم اليه من فعل الطاعة او [illegible]
فنقول انه تعالى لا يأمر بالقبيح ولا يرضى به اما انه لا يأمر به فلان الامر

يستلزم



يستلزم الفساد وهو اختلال نظام النوع الانسان وهو مناف للغرض
الحكيم فلا يأمر بالقبيح واما انه لا يرضى به فلان الرضا بالقبيح قبيح وهو
عليه تعالى ممتنع فلا يرضى به وهو المطلوب قوله تفسير ما ورد انه تعالى
خالق الخير والشر اريد بالشر ما لا يلائم الطباع وان كان مشتملا
على المصلحة اقول هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان يقول
ما ذكرتموه من نفي القبائح والفساد عنه تعالى مناف لما ورد انه خالق
الخير والشر والشر قبيح وفساد فيكون قد صدر عنه تعالى القبيح
والفساد وهو مناف لقولكم ان الله تعالى لا يصدر عنه القبائح
وتقرير الجواب ان للشر معنيين احدهما ما لا يكون ملائما للطباع
وان كان مشتملا على المصلحة كخلق الحيوانات الموذية [illegible]
ما يكون مستلزما للفساد ولا يكون فيه مصلحة والمنفي عنه تعالى هو الشر
بالمعنى الثاني لا الشر بالمعنى الاول فان قلت الالزام لازم

لان خلق الحيوانات المفسدة فساد ولا فساد لا يصدر عنه تعالى
كما قررتم لكنها ما وردت عنه تعالى فيثبت الالزام وهو المنافاة وجوابه
لا نسلم ان خلق الحيوانات المؤذية فساد وانما يكون كذلك لو لم يكن في
خلقها مصلحة اعظم من مفسدتها وليس الامر كذلك لما بين في
العلم الالهي ان ما يمكن صدوره بالنظر الى القدرة اما ان
يكون كله خيرا وجب عليه تعالى خلقه وان كان كله شرا لم يجز خلقه من الحكيم
وان كان بعضه شرا فاما ان يكون خيره اكثر من شره او يكون
شره اكثر من خيره او يكون خيره وشره متساويين فان كان خيره
اكثر من شره وجب على الله تعالى خلقه وان كان شره اكثر من
خيره او كانا متساويين لم يجز خلقه والتقدير ان الحيوانات المؤذية
موجودة وليست كلها خيرا فتعين ان يكون خيرها اكثر من شرها
والا لما وجدت ولا يلزم من عدم علمنا بالمصلحة عدم المصلحة و



فيجوز صدور هذه الحيوانات منه ولا يلزم المحذور المذكور
قوله تكليف الباري تعالى الخ امر عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه
مفسدتهم وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه مشقة فلا يكون
فيحصل الغرض من التكليف امتثال العبيد بما كلف به فلا
يكون التكليف بما لا يطاق حسنا اقول لما فرغ من
اثبات الواجب تعالى واثبات صفاته الثبوتية والسلبية شرع
في بيان افعاله فمنها التكليف وهو ارادة من تجب طاعته
ما فيه مشقة ابتداء فقولنا من تجب طاعته جنس شامل لطاعة الله تعالى
وطاعة رسوله والائمة والوالدين والسيد لان كل واحد منهم
تجب طاعته وما فيه مشقة يخرج ما لا مشقة فيه كالاكل و
المشروب وقولنا ابتداء يخرج طاعة ما سوى الله فان طاعة
ما عداه وان كانت واجبة لكنها ليست واجبة ابتداء بل انما

وجب لامر الله بها وهو ان تكليف العبد في الحقيقة عبارة عن
امره تعالى لعبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم قوله وذلك لا ينافي
الحكمة وان كان فيه مشقة اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان
التكليف فيه مشقة على المكلف وذلك ينافي حكمته فيكون قبيحا
ولا يجوز له تعالى فعله وتقرير الجواب ان التكليف حسن وان كان
فيه مشقة لانه يؤدي الى الثواب العظيم الذي يختاره المكلف بعضه
على ما كلف به وهو لا يمكن الا به فلا يكون منافيا للحكمة فلا يكون
قبيحا فيجوز ان يفعله تعالى بل يجب ان يفعله الله تعالى والغرض من
التكليف امتثال المكلف ما كلف به فلا يكون التكليف بما لا يطاق
حسنا لمنافاته الغرض من التكليف قوله اصل اذا علم
الباري تعالى ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا بفعل حسن يفعله الله
وجب صدوره عنه لئلا ينتقض غرضه ومثل ذلك يسمى لطفا وذكر

[illegible]





اللطف واجب اقول اللطف هو الفعل الذي يقرب العبد
من الطاعة ويبعده عن المعصية ولا يبلغ به حد الالجاء اذا
تقرر ذلك فنقول هذا دليل على ان اللطف واجب على الله
تعالى وتقريره ان نقول لو لم يكن اللطف واجبا على الله تعالى
لكان الله ناقضا لغرضه لكن التالي باطل فالمقدم كذلك اما
بيان الملازمة فلان الله تعالى امر عباده بفعل الطاعة ونهاهم
عن المعصية واللطف هو الذي يقرب الى الطاعة ويبعد عن
المعصية فيجب عليه تع لان من اراد فعلا من شخص وكان
يتوقف عليها والاشياء معينة اليه وجب على المريد فعل تلك
الاشياء كلها والا لعده العقلاء مناقضا لغرضه وهذا كمن اراد
حضور شخص الى ضيافته وعلم انه لا يحضر فيها الا اذا فعل معه نوعا
من اللطف كالذهاب اليه بنفسه فان لم يفعل ذلك علم انه مناقض

لو فرضه بها بيان الملازمة واما بيان بطلان التالي فظاهر لان نقض
الغرض على الحكيم محال فقد ثبت الملازمة وبان بطلان التالي
فبطل المقدم وهو ان اللطف ليس بواجب فيكون واجبا وهو المطلوب
قوله الفصل الثالث في النبوة والامامة اقول اذا
كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم وتنبيههم على مصالحهم ومفاسدهم
مما لا يستقل عقولهم بادراكه لطف واجب واليه اومأ من في
حوائجهم وآلامهم واختلاف دواعيهم وارادتهم ووقوع الشرور والفساد
في اثناء ملاقاتهم ومعاملاتهم فتنبيههم على كيفية معاشهم وحسن معاملاتهم
وانتظام امور معاشهم التي تسمى شريعة لطف واجب ولما
كان الباري سبحانه وتعالى غير قابل للاشارة الحسية فتنبيههم بغير واسطة
مخلوق مثلهم غير ممكن فبعثة الرسل واجبة اقول لما فرغ
من اثبات واجب الوجود وصفاته الثبوتية والسلبية وافعاله شرع

في



في النبوة والبحث عنها مسبوق بتصورها اذ الحكم بالشيء فرع على
تصور ذلك الشيء فالنبي هو الانسان المبعوث من الله تعالى
الى عباده ليكملهم بان يعرفهم ما يحتاجون اليه من طاعته والاحتراز عن
معصيته فقولنا هو الانسان احترازا عن الملك كجبرئيل فانه
مبعوث من عند الله لكن غير انسان وقولنا المبعوث من الله
احتراز عن الانسان الذي لا يكون مبعوثا من عند الله وقولنا
ليكملهم الخ خاصة له وغاية البعثة اذا تقرر هذا فنقول للمتكلمين في
اثبات النبوة طريق وللحكماء طريق فتقرير طريق المتكلمين ان
نقول وجود النبي لطف واللطف واجب على الله تعالى اما ان وجود
النبي لطف فلانه ينبه عباد الله على مصالحهم ومفاسدهم التي
كلفوا بها ولم يستقل عقولهم بادراكها فيكون لطفا واما ان
اللطف واجب على الله تعالى فقد تقدم فيكون النبوة واجبة على

فوجود النبي واجب على الله
تعالى في كل آن
لم يمكن بعثه وجاء على الله [illegible]
[illegible]

الله تعالى وهو المطلوب وقد اشار المصنف الى هذا الطريق بقوله واذا كان
الغرض من خلق العبيد مصلحتهم الخ وتقرير طريق الحكماء ان نقول وجود
النبي ضروري في بقاء نوع الانسان وصلاح حاله في معاشه
ومعاده وكل من كان كذلك فوجوده واجب في الحكمة الالهية
اما بيان الصغرى فلان الانسان مدني بالطبع اي لا يستقل في
امور معاشه لكونه محتاجا الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح وهو
غير متمكن من تحصيلها وحده او يمتنع ان يعيش الشخص الواحد على جميع
يحتاج لكن يمكن لجماعة ان يتعاونوا في تحصيلها فالانسان
بالطبع يحتاج في معاشه الى اجتماع يؤدي الى صلاح حاله ولما
كان كل انسان مجبولا على شهوة وغضب امكن ان يستعين بما يتعلق به
من غير ان يعينهم فيقع بذلك الهرج والمرج ويختل امر الاجتماع
فلا يستقيم امرهم الا بعدل لا يجوز ان يكون مقرر العدل الى

جبرا قهرا





الشارع واحدا منهم من غير مزية له عليهم اذ لو كان كذلك لما استقام
امرهم والذي يمتاز به مقرر العدل من غيره هو المعجز ولو لم يكن
المقرر من عند الله تعالى لم يكن مقبولا عند الجمهور فاذن لا يمكن استقامة
نوع الانسان الا بنبي ذي معجز يخبرهم عن الله بما لا يمتنع في
عقولهم ويظهر العدل ويدعوهم الى الخير ويعدهم بالجزاء يثيبون
فيه اذا استقاموا ويوعدهم بما يكرهون اذا لم يستقيموا
ويمهد لهم قوانين في عباداتهم بارئهم القادر جل شأنه المطلع على
الضمائر المغني عن غيره لئلا ينسوه ويعملوا شريعته ظاهرا
وباطنا فحينئذ يكون وجود مثل الشخص الموصوف بهذه الصفات
ضروريا في بقاء نوع الانسان وصلاح حاله واما الكبرى فلانه
لما كان بقاء نوع الانسان واجبا لتسلم كماله الذي وجد لاجله
وكان من شرائط ذلك وجود النبي فكان وجوده ايضا واجبا

لازماً وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اي هذا الطريق اشار بقوله
ونقضه اولاً من سبب كثرة جواسيسهم وذوا عليهم اه قوله
اصل في امتناع وقوع القبايح والاخلال بالواجب عن الرسل
على وجه لا يخرجون عن حد الاستتار لئلا تتنفر عقول الخلق عنهم
ويقبلون ما جاؤوا به لطف واجب فيكون واجباً ويسمى هذا اللطف
عصمة فالرسل معصومون اقول لما بين وجوب وجود
النبي في الحكمة الالهية شرع في ذكر صفاته فمنها العصمة وهو كون
المكلف بحيث لا يمكن ان يصدر عنه المعاصي من غير اجبار على ذلك
اي مع قدرته عليها من اول عمره الى آخره عمداً وخطأً وسهواً
ونسياناً حال البعثة وقبلها سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة
وقيل المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي من غير
اختيار له وهو خطأ لانه لو لم يكن قادراً على المعاصي لم يكن مثاباً.

والائمة خلفاء



على تركها لكنه يثاب على تركها اجماعاً فيكون قادراً عليها وقيل
المعاصي لا تقدح في العصمة الا اذا كانت عمداً لا خطأً وسهواً ونسياناً
وقال بعضهم الشرط في العصمة اختصاصها بزمن البعثة لا قبل ذلك
وقال بعضهم الصغيرة لا تخل بالعصمة اذا تقرر ذلك فنقول
عصمة الانبياء واجبة لانه لو جاز وقوع القبايح عنهم لنفرت عقول
الخلق منهم وذلك مستلزم عدم امتثال اوامرهم والانزجار عن
نواهيهم الذي هو الغرض من بعثة الرسل فينتفي الغرض عن
فايدة البعثة وهو محال لزم من عدم وجوب العصمة فيكون العصمة واجبة
وهو المط قوله مقدمة كل مبعوث من حضرته تعالى الى قوم
لم يؤيد بامر خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون بالتحدي
موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقه ويسمى ذلك معجزاً
فظهور المعجزات للرسل واجب اقول من الصفات النبي ع

ظهور المعجز في يده وهو اي المعجز امر خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون
بالتحدي موافق للدعوى فقوله امر يكون المعجز قولا وفعلا وقوله خارق
للعادة لانه لو لم يكن خارقا للعادة لم يكن معجزا وقوله خال عن المعارضة
احترز به عن الشعبذة والسحر وقوله مقرون بالتحدي يخرج الكرامات لان
الكرامة لا تكون مع التحدي وقوله موافق للدعوى احترز به عن المعجز
الخارق للعادة الخالي عن المعارضة المقرون بالتحدي الذي هو غير
مطابق كالنعل الذي صدر عن مسيلمة اذ تقرر هذا فنقول ظهور المعجز
على يد الرسل واجب لان تصديق الرسل واجب ولا طريق اليه الا
بظهور المعجز فيكون ظهور المعجزة واجبا اما بيان الصغرى فلانه لولاه لزم
نقض الغرض الذي هو على الحكيم محال واما بيان الكبرى
فهو انه ليس الى تصديق الرسل طريق سوى المعجز فقط قوله اصل
محمد رسول الله صلى الله عليه وآله نبي لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة على يده





اما الدعوى فمعلوم بالتواتر واما المعجزة فكثيرة واظهرها القرآن
لانه تحدى به العرب فعجزوا عن معارضته مع توفر دواعيهم ووفور
فصاحتهم والى الان لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب كلمات
على منواله فيكون معجزا فيكون محمد رسول الله نبيا حقا
اقول محمد بن عبد الله نبي حق ورسول صدق خلافا لليهود
والنصارى والمجوس والبراهمة لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة على
يده وكل من كان كذلك كان نبيا حقا فمحمد صلى الله عليه وآله نبي حق
اما انه ادعى النبوة فمعلوم بالتواتر ولم ينكره مخالف ولا موالف
واما انه ظهر على يده المعجزة فلانه اتى بالقرآن والقرآن معجز اما
انه اتى بالقرآن فمعلوم بالتواتر ايضا واما ان القرآن معجز
فلانه تحدى به العرب الفصحاء وعجزوا عن معارضته وذلك دليل
على انه معجز اما انه تحدى به الفصحاء فلتواتر الآيات الدالة على ذلك

كقوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا
يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وكقوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وكقوله تعالى فأتوا بعشر
سور مثله مفتريات ثم انهم عجزوا عن معارضته فلا يمكنهم مع شدة حرصهم من
الاتيان بشيء من مثله ومن القتال وبذل النفوس والاموال
ولا شك ان الثاني اشق من الاول فعدولهم من الاسهل الى
الاشق دليل على عجزهم عن الاسهل فيكون القرآن معجزا واما ان
كل من ادعى النبوة وظهر على يده المعجز فهو نبي حق فلان اظهار
المعجز على يده قائم مقام التصديق لان الملك اذا كان جالسا
على سرير مملكته في محفل عظيم فقام واحد منهم وزعم انه رسول
الملك اليهم ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا في دعواي
فخالف عادتك في القيام مثلا فاذا فعل الملك ذلك اضطر

المخبرون



الحاضرون الى تصديقه واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب
لانه من صدقه الله فهو صادق فلا يتحقق الكذب عليه تعالى فثبت ان
محمدا ص نبي حق قوله ايده اذا كان محمد رسول الله ص نبيا
حقا وجب ان يكون معصوما وكل ما جاء به مما لا يعارض
العقل وجب تصديقه وان نقل عنه شيء مما عارضه لم نحكم بكذبه
بل يتوقف عنه الى ان يظهر سره فشريعته التي هي ناسخة لسائر الشرائع
باقية بقاء الدنيا يجب الانقياد لها والامتثال لاحكامها
اقول لما ثبت ان النبي محمد ص نبي حق وجب ان يكون
معصوما لما ثبت من عصمة الانبياء واذا كان معصوما وجب تصديقه
في كل ما اخبر به وهو اي ما اخبر به على قسمين قسم يوافق العقل
فيجب تصديقه لاخباره وموافقته للعقل وقسم يخالف العقل وهو
لا يجوز انكاره بل اما ان يؤول ان امكن تأويله كما يؤول اليد بالقدرة

في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم او نفوض علمه الى بعده وشريعته باقية ببقاء الدنيا
لما اخبر بقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله
وخاتم النبيين وبقوله ع لعلي ع انت مني بمنزلة هارون من موسى
الا انه لا نبي بعدي وليس ما يعارض النقل فيجب التصديق بعمومها
ونسخها وبقائها والامتثال لاحكامها قوله لما امتنع وقوع
الشر والفساد وارتكاب المعاصي من الخلق وجب في الحكمة وجود
رئيس قاهر آمر بالمعروف وناه عن المنكر مبين لما يخفى على الامة من الاحكام
عوض عن الاكثر منفذ لاحكامه ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد
ابعد ويامنوا من وقوع الفتن والفساد ولان وجوده لطف
وقد ثبت ان اللطف واجب على الله تعالى وهذا اللطف يسمى امامة
فتكون الامامة واجبة ولما كانت علة الحاجة الى الامام عدم عصمة
الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا لزم التسلسل عن الحكيم





اقول لما فرغ من مباحث النبوة شرع في مباحث الامامة
ولما كان البحث عن الشيء مسبوقا بتصوره وجب تعريف الامامة اولا
فنقول الامامة رياسة عامة دينية ودنياوية لشخص من الاشخاص بواسطة
البشر مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنياوية
وزجرهم عما يضرهم بحسبها فقوله رياسة عامة جنس شامل للامامة و
غيرها وقولنا دينية احتراز عن الرياسة الدنياوية كرياسة الحكام وقولنا
ودنياوية ليخرج بها رياسة القاضي فانها مختصة برياسة الدين وقولنا
لشخص من الاشخاص اشارة الى ان الامام يجب ان يكون واحدا
وقولنا بواسطة البشر ليخرج رياسة النبي ص وقولنا مشتملة على ترغيب
عموم الناس احتراز عن رياسة القاضي والنائب عن الامام
فانها رياسة دينية لكنها ليست مشتملة على ترغيب عموم الناس
اما رياسة القاضي فظاهر واما رياسة نائب الامام فلانها رياسة بالنسبة اليه

للامام والامام له جهة الرياسة اذ تقرر هذا فنقول نصب الامام
واجب على الله تعالى لانه لطف واللطف واجب على الله اما ان نصب الامام لطف
فلانه لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي من الخلق
وجب في الحكمة ان يكون وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف وناه عن المنكر
متوعد للعاصي بالنار والعقاب وبعد المطيع بالجنة والثواب مبين للاحكام
لما يخفى عليهم من غوامض الشرائع ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن
الفساد ابعد ويأمنوا من وقوع الشر والفساد وهذا هو المعنى من
اللطف واللطف واجب على الله وقد تقدم فثبت ان نصب الامام
واجب على الله تعالى وهو المط قوله ولما كانت علة الحاجة الى الامام
عدم عصمة الخلق اشارة الى ان الامام يجب ان يكون معصوما والدليل
على ذلك انه على وجوب عصمة الامام ان علة الحاجة الى نصبه
عدم عصمة الخلق والغرض من نصبه امتثال امره والانزجار عن

نهيه



نهيه فلو جاز وقوع القبائح عنه لنفرت عقول الخلق منه وذلك
مستلزم لعدم امتثال امره والانزجار عن نهيه الذي هو الغرض
من نصبه فيلزم نقض الغرض وهو على الحكيم محال فيجب ان
يكون معصوما وهو المط قوله اص لما كانت عصمة الامام
غير مؤدية الى نجاة الخلق الى اصلاح امر وقوع الفتنة و
الفساد بسبب كثرة الائمة فيكون الامام واحدا في سائر
الاقطار ويستعين بنوابه فيها اقول هذا ظاهر غني عن الشرح
قوله لما كانت العصمة امرا خفيا لا يطلع عليها الا علام
الغيوب لم يكن لنا طريق الى معرفة المعصوم فيجب ان
يكون منصوصا عليه من قبل الله تعالى او من قبل النبي او من
قبل امام قبله اقول لما كانت العصمة من الامور الخفية التي لا
يطلع عليها الا علام الغيوب وجب تعيين الامام وتعيينه اما

[illegible]

بنص من الله ورسوله كما نص الله على امير المؤمنين ع وبقوله وفضّل الله
المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا شك ان عليا ع
كان يجاهد الكفار والاعداء وابو بكر لم يكن مجاهدا فيكون هذا ايضا
على امامته ع وبقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وقد اتفق
اهل التفسير على ان المراد بالذين امنوا علي بن ابي طالب ع
لانه هو الذي تصدق بالخاتم في حال ركوعه او بنص من الرسول
كما نص ع على امير المؤمنين ع قوله من كنت مولاه فهذا علي
مولاه وانت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي
او بنص من الامام الذي قبله كما نص امير المؤمنين ع على ولده
الحسن ع وكما نص الحسن ع على الحسين ع وهكذا باقي الائمة واما ظهور معجز
على يده يدل على تصديقه وثبوت امامته كما حصل بالنسبة الى الامام



بز العصر عليه افضل الصلوات واكمل التحيات قوله
مقدمه لما ثبت ان العصر لم يخل من معصوم وكل امر اتفق عليه
الامة في عصره مما لا يخالف المعصوم كان حقا فاجماع الامة حق
اقول الاجماع في اللغة العزم والاتفاق ومنه قوله تعالى
فاجمعوا امركم وشركائكم وفي الاصطلاح عبارة عن اتفاق
اهل الحل والعقد من امة محمد ص على امر من الامور فالمراد بالاتفاق
ههنا الاتحاد في الاعتقاد والمراد باهل الحل والعقد المجتهدون
وانما قال من امة محمد ليخرج اتفاق اليهود والنصارى وغيرهم
وقوله على امر من الامور شاملة للامور الدينية والدنياوية
والعقلية والشرعية اذا تقرر ذلك فنقول الاجماع حق
لما ثبت من ان كل زمان لم يخل من امام معصوم لكونه لطفا
وهو واجب على الله في كل زمان والاجماع على ما عرفت عبارة

عن اتفاق اهل الحل والعقد والامام سيدهم فيكون داخلا معهم في
ذلك الاتفاق وكل ما وافق الامام عليه فهو حق فالاجماع حق
وهو المطلوب قوله لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم تثبت العصمة
في غير الائمة الاثني عشر باتفاق الخصم ثبت امامة الاثني عشر لعصمتهم ووجب
متابعتهم على كل احد اقول لما ثبت امامة علي شرع
في اثبات امامة باقي الائمة عليهم السلام وهم الحسن والحسين وعلي بن
الحسين زين العابدين ومحمد بن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق
وموسى بن جعفر الكاظم وعلي بن موسى الرضا ومحمد بن علي الجواد
وعلي بن محمد الهادي والحسن بن علي العسكري ومحمد بن الحسن صاحب
الزمان صلوات الله عليهم اجمعين والدليل على امامتهم ان نقول
كلما كانت العصمة واجبة الثبوت للامام كانت الامامة ثابتة
للائمة الاثني عشر لكن المقدم حق فالتالي كذلك اما بيان





حقية المقدم فلما تقدم واما بيان الشرطية فلانه لولا ذلك لزم خرق
الاجماع وخرق الاجماع باطل لما تقدم لان كل من قال بوجوب
العصمة قال بامامة الاثني عشر وكل من لم يقل بالعصمة لم يقل بامامتهم
فالقول بالعصمة وعدم القول بامامتهم مما لم يذهب اليه احد فيكون
خرقا للاجماع وهو قبيح لزم من عدم القول بامامتهم على تقدير القول
بوجوب العصمة فيكون امامتهم حقا وهو المطلوب واذا ثبت حقية امامتهم
وجب اطاعتهم ومتابعتهم على كل احد من الخلق لقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم و
صاحب الامر هو الامام ثم قوله فايده سبب خفاء الحجة
عن ايام الزمان ليس من الله تعالى لانه تعالى لا يخالف مقتضى حكمته
ولا من الامام لثبوت عصمته فيكون من رعيته وما لم يزل
سبب الغيبة لم يظهر الحجة بعد ازالة العلة وكشف الحقيقة بقدرته تعالى

على الخلايق ومع الاستبعاد في طول عمره بعد ثبوت امكانه ووقوعه
في غيره جهل محض   اقول ام القايد اشاره الى سبب غيبة
الامام وهو اى سبب غيبة الامام لا يجوز ان يكون من الله تعالى
لانه واجب في الحكمة ان لا يغيبه والله تعالى لا يخالف مقتضى حكمته ولا يجوز
ان يكون من الامام لثبوت عصمته والمعصوم لا يخل بالواجب فتعين
ان يكون من رعيته لوجود القاهر وعدم الناصر فما لم يزل
سبب الغيبة لم يظهر واذا كان سبب الغيبة له من الخلق فالحجة
عليهم في عدم ظهوره لا لهم عليه تعالى ولا استبعاد في طول عمره لانه
ممكن والله تعالى قادر على جميع الممكنات ولانه قد وجد في الازمنة
الماضية والقرون الخالية من عمر عمرا مديدا اطول من عمره كنوح
فانه عاش بنص القران ما يزيد على الف سنة وهو قوله تعالى فلبث
فيهم الف سنة الا خمسين عاما وشعيب والخضر وغيرهم واذا كان

فاستبعاده



فاستبعاده جهل محض   قوله قدس سره لما كانت الانبياء والائمة
يحتاج اليهم الامم للتعليم والتاديب وجب ان يكونوا اعلم واشجع
ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا اقرب الى الله تعالى
ولما كان الامام من عند النبي ع وجب ان يكون نسبته في الفضل
الى الامام كنسبة الامام الى الرعية   اقول الانبياء والائمة
اعلم اهل زمانهم واشجعهم لانهم يتعلمون منهم علوم الشريعة ويحفظون
عنهم الاداب الدينية ويتادبون بسياستهم وينزجرون عن المعاصي
بسياستهم والمعلم يجب ان يكون اعلم والمؤدب يجب ان يكون
اشجع واقرب الى الله منهم لانهم معصومون والمعصوم اتقى والاتقى
افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولا شك ان
الافضل عند الله اقرب من المفضول ولما كان الامام من عند
النبي ع وجب ان يكون نسبته اليه في الفضل كنسبة الرعية الى

الامام ای تکون النبی افضل منه وفی هذا الکلام اشارة الی ان
منصب النبوة اعظم من منصب الامامة    قوله الفصل الرابع
فی المعاد    ان الله تعالی خلق الانسان واعطاه العلم و
القدرة والارادة والادراک والقوی المختلفة وجعل زمام
الاختیار بیده وکلفه بتکالیف شاقة وخصه بالالطاف الخفیة والجلیة
لغرض عاید الیهم ولیس ذلک الا النفع لکمال لا یحصل الا بالتکسب اذ لو
امکن بدونه لخلقهم علیه ابتداء ولما کانت الدنیا هی دار التکلیف
فهی دار الکسب یعمر الانسان فیها مدة یمکن التحصیل کماله فیها ثم
یحول الی دار الجزاء ویسمی دار الآخرة    اقول المعاد
مشتق من العود وعبارة عن رجوع النفس الی البدن بعد مفارقتها
له هذا علی رای الملة ومن قال بمقالته اذا عرفت هذا فاعلم
ان الله تعالی خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والارادة





والحواس الظاهرة کالسمع والبصر والباطنة کالحس المشترک والمدرکة
وکلفه بتکالیف شاقة علمیة کمعرفة ذاته المقدسة وصفاته ثم معرفة
انبیائه المعصومین من ائمته المکرمین وعملیة کالعبادات الشرعیة
وجعل زمام الامور بیده یفعل ما یشاء ویختار ما یرید وخصه بالالطاف
الخفیة یعنی العقل وبالالطاف الجلیة وهی النبی والائمة علیهم السلام
وذلک ای التکلیف لا بد ان یکون لغرض لاستحالة العبث علیه تعالی
وذلک الغرض لا یجوز ان یعود عائدا الیه لانه غنی فی ذاته وفی
صفاته ولا الی غیر المکلف لقبح تکلیف شخص لنفع شخص آخر بل یتعین
ان یعود الیه ولیس ذلک الا النفع لکمال لا مقصود منه لما ثبت
من کون فعله لمصلحة عبیده وهو ای الکمال لا یحصل الا بالتکسب لانه
لو امکن بدونه لخلقهم علیه ابتداء ولکان توسط التکلیف عبثا تعالی
الله عن ذلک ولما کان الغرض من التکلیف حصول السعادة الابدیة

ولم يكن ذلك في الوجود الاول لكون الموت ضروريا لكل لان
البدن لا يمكن تكونه الا برطوبة مقارنة لحرارة تنضجها وتنفذ بها
وتدفع فضلاتها حتى لا محالة تحللها واذا دام المؤثر الواحد في
القابل الواحد اشتد تاثيره في كل وقت واذا كثر التحلل ضعف
الحرارة الغريزية بفناء مادتها وضعف الهضم وقل ايراد البدل الذي
لولاه لم يبق البدن مدة تكونه فضلا عن استكمالاته ولا يزال
ذلك كذلك حتى تفنى الرطوبة وتنطفي الحرارة ويحدث ذلك هو
الموت الطبيعي المقدر اجله لكل شخص فاذا كان الموت ضروريا
فاحتاج الانسان الى وجود اول يحصل فيه الكمالات التي حق
تحصيلها والى وجود ثان يحصل فيه الجزاء والوجود يسمى دار الدنيا
والوجود الثاني يسمى دار الاخرة   قوله مقالة الذي يشير اليه الانسان
حاول قوله اما لو كان عرضا لاحتاج الى محل يتصف به لكن لا





يتصف به الانسان شيء بالضرورة بل يتصف هو باوصاف غيره
فيكون جوهرا ولو كان هو البدن او شيئا من اجزائه لم يتصف
بالعلم بالمعلومات البسيطة لكن يتصف بها بالضرورة فيكون
جوهرا عاقلا والبدن وسائر الجوارح الاته وخوادمه في افعاله
ونحن نسميه ههنا الروح   اقول اختلف الناس في
حقيقة الانسان اختلافا عظيما وتعددت مذاهبهم المشهور منها اثنان
احدهما ما ذهب اليه اكثر المتكلمين وهو ان الانسان عبارة عن
اجزاء اصلية في البدن من اول العمر لا يتطرق اليها الزيادة
والنقصان والثاني مذهب الحكماء واختاره المصنف وهو ان
الانسان جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق العاشق بمعشوقه واستدل
المتكلمون على مذهبهم بان كل عاقل يحكم على ذاته بالعقل و
الاتصاف بالعوارض النفسانية من غير ان يشعر بذلك الحكم

واستدل الله سبحانه بالذي يشير اليه الانسان حال قوله انا انا ان
يكون جوهرا او عرضا لانه لا يخلو اما ان يكون قائما بذاته او بغيره
فان كان قائما بذاته فهو الجوهر وان كان قائما بغيره فهو العرض
لا جائز ان يكون عرضا لاحتياجه الى محل يتصف ذلك المحل
ويتقوم هو بذلك المحل لكن لا يتصف به الانسان شيئا لما تعقله
بالضرورة الوجدانية بل الانسان يتصف باوصاف هي غيره
وهي اي تلك الاوصاف مغايرة له كاتصافه بالعلم والزهد
والكرم والشجاعة وغير ذلك فتعين ان يكون جوهرا وليس هو
البدن ولا شيء من الجوارح والالات يتصف بالمعلومات الغير
المتغيرة واللازم انقسامها لان انقسام المحل موجب انقسام الحال
فيه وقد فرضنا غير منقسم هف لكنه يتصف بها فلا يكون
هو البدن ولا شيء من جوارحه فيكون جوهرا منفردا وسائر الجوارح والالات

الات



الالات وجوادم لهذا الجوهر النفيس والعالم اللطيف الشريف
عن شدة وجل مجرد وتسميه بعض المتكلمين بالروح كما ورد في الذكر
الحكيم ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي والى
هذا الجوهر الشريف اشار سيد الوصيين والامام المبين المؤيد بالروح
الامين علي بن ابي طالب ع بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه
قوله مقدمة جمع اجزاء بدن الميت وما يتفرقها مثل ما كان
واعادة روحه المدبرة اليه فيسمى حشر الاجساد وهو ممكن والله
تعالى قادر على الممكنات وعالم بها والجسم قابل للتأليف فيكون
قادرا عليه اقول حشر الاجساد عبارة عن تأليف اجزاء
بدن الميت على ما كان عليه اولا وتعلق نفسه المدبرة له على
رأي المتكلمين ومن تابعهم اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في
حشر الاجساد فاجمع المليون عليه لانه ممكن والله تعالى قادر على

اي الجمع والتأليف [illegible]

للكنات وعالم بها فيكون قادرا على ما ذكرناه وهو المطلوب قوله
والجسم قابل للتأليف اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان
يقول هذا الدليل الذي ذكرتموه انما يتم لو كان الجسم ممكن التأليف
ثانيا والا لما كان قابلا له اولا وذلك ظاهر ممنوع لجواز ان يكون
التأليف ممكنا فيكون قادرا عليه وهو المطلوب ومنع الحكماء ذلك واستدلوا
على بطلانه بانه لو اكل انسان انسانا آخر وصار المأكول جزءا من بدن الآكل
الآكل جزء المأكول اما ان يعاد في بدن الآكل او في بدن المأكول
او في بدن كل واحد منهما اولا في بدن كل واحد منهما والكل محال
اما بيان استحالة الاول فلاستلزامه الترجيح من غير مرجح واما بيان
استحالة الثاني فلانه يلزم ان يكون الجزء الواحد في حالة واحدة
في مكانين واما بيان استحالة الثالث فلان الشيء انما يعاد لو اعيد
بجميع اجزائه وجوابه ان الانسان عبارة عن اجزاء اصلية باقية في

البدن



في البدن من اول العمر الى آخره لا يتطرق اليها الزيادة
والنقصان وتلك الاجزاء لا تصير جزءا من الآكل فيعاد الى
المأكول وهذه الاجزاء هي المعلوم حالها بخلاف باقي الاجزاء
قوله الانبياء باسرهم اخبروا بحشر الاجساد وهو موافق
للمصلحة الكلية فيكون حقا لعصمتهم اقول هذا دليل ثان
على المعاد الجسماني وتقريره ان نقول حشر الاجساد حق لان
الانبياء باسرهم اخبروا به مع انه موافق للمصلحة الكلية اي المصلحة
العامة وكل ما اخبر به الصادق فهو حق فحشر الاجساد حق اما
الصغرى فلانه ثبت بالتواتر انهم كانوا يثبتون المعاد البدني
ويقولون به واليه اشار حيث قال عز من قائل قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم واما الكبرى فلان الانبياء
معصومون وكل ما اخبر به المعصوم حق قوله والجنة والنار

مخلوقتان لما وعدنا منهما حق إليه يستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب
والعقاب  أقول اختلف في الجنة والنار فاثبتهما قوم
ونفاهما آخرون واحتج المثبتون بأن الصادق أخبر بها وكل ما
أخبر به الصادق فهو حق فالجنة والنار حق أما الصغرى فمعلومة بالتواتر
والكتاب العزيز مشحون بذلك وأما الكبرى فقد تقدم واحتج النفاة
بأنهما لو وجدتا فإما أن يكونا في عالم الأفلاك أو في عالم
العناصر أو في عالم آخر والكل باطل فوجودهما باطل أما بيان
بطلان كونهما في عالم آخر فلأن هذا العالم كرة فلو فرض آخر في
آخر كرة جزء
حصل منهما خلاء وهو محال وأما بيان بطلان كونهما في عالم الأفلاك
فلأنهما لا يخرق ومع لا شك أن وجود الجنان التي تجري من
تحتها الأنهار وجهنم التي طبقات النيران يوجب انخراق
الأفلاك وقد بين استحالته في كتب الحكمة وأما بيان بطلان

كونهما



كونهما في عالم العناصر أي فيما دون فلك القمر فلأنه يلزم
أن يكون الجنة متناسخا وهو محال والجواب أن نقول لم لا يجوز أن يكونا في
عالم آخر قوله لأن هذا العالم كرة فلو فرض كرة أخرى حصل منهما
الخلاء وهو محال قلنا امتناع الخلاء ممنوع وقد بين في علم الكلام أو
نقول لم لا يجوز أن يكون الجنة والنار في هذا العالم كان الجنة
في السماء السابعة لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
وسدرة المنتهى في السماء السابعة كما روي عنه عم سقف الجنة
عرش الرحمن والعرش هو الفلك الثامن وح يكون
الجنة تحته فتكون في السماء السابعة قوله لو كان الجنة في السماء
لزم الانخراق على الأفلاك وهو مستحيل على الأفلاك قلنا إجماع
الخرق ثم فإن الدليل الذي ذكرتموه لا يتم والنار تحت الأرض
أو يكون الجنة والنار في عناصر العالم قوله لو كان كذلك

لكان تناسخاً قلنا نعم فان الحشر ردّ النفس الى بدنها المعاد
المؤلف من الاجزاء الاصلية والتناسخ ردّ النفس الى بدن
مبتداء والفرق ظاهر واذ ظهر الفرق بينهما بطل ما ذكره
وهو المطلوب قوله وكذا عذاب القبر اقول عذاب القبر
حق لاخبار الصادق به وكل ما اخبر به الصادق فهو حق
فعذاب القبر حق اما الصغرى فلقوله تعالى في آل فرعون النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وذلك صريح في التعذيب بعد الموت
وقبل البعث وهو عذاب القبر وفي قوم نوح اغرقوا فادخلوا
نارا والفاء للتعقيب فيكون ادخالهم النار عقيب الاغراق فيكون
هذا الادخال قبل الادخال الذي في يوم القيمة لا عذاب القبر
واما الكبرى فقد تقدم مرارا قوله الصراط والكتب وانطاق

والالزم التكرار في قوله تعالى ويوم
تقوم الساعة والتعذيب بعد الموت
وقبل البعث
وهو عقيب الاغراق ادخال النار
قبل يوم القيمة





الجوارح وغيرها مما اخبروا من احوال الآخرة حق لامكانها و
اخبار الصادق بها اقول الاصل في هذه الامور انها
امور ممكنة في انفسها وقد اخبر الصادق بها فيكون واقعة
والا لم يكن الصادق صادقا قوله هذا انه اعادة المعدوم
صح والا لزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين
وهو محال ولما ثبت حشر الاجساد وجب ان لا تعدم
اجزاء ابدان المكلفين واورد عليهم بل يتبدل التأليف و
المزاج والفناء المشار اليه كناية عنه اقول هذا دليل
على استحالة اعادة المعدوم وتقريره ان نقول لو
امكن اعادة المعدوم بعينه لزم تخلل العدم في وجود واحد لان
معنى اعادة المعدوم هو اعادة ذلك الشخص الذي كان موجودا
مع جميع لوازمه وعوارضه ومشخصاته اللازمة ومن جملتها الوجود

الاول فیجب اعادته مع ذلک الوجود فیلزم تخلل العدم فی وجود واحد
فیکون ذلک الوجود اثنین لا واحدا والتقدیر انه واحد هف و
حیث ثبت استحالة اعادة المعدوم وبینا ان حشر الاجساد حق
وجب ان لا یعدم اجزاء ابدان المکلفین والا لما امکن حشر الاجساد
بل یتبدل ویتحلل والفناء المشار الیه فی قوله تع کل من علیها فان
ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام وکذا الهلاک المشار الیه
فی قوله تع کل شیء هالک الا وجهه کنایة عما ذکرنا من التبدل و
التحلیل   قوله شبهة قالت الفلاسفة حشر الاجساد محال لان
کل جسد اعتدل مزاجه واستعد استحق فیضان الروح من العقل الفعال
فلو تعلقت اجزاء بدن المیت بالمزاج استحق نفسا من العقل الفعال
وعادت الیه نفسه الاولی حتی تقولون فیلزم اجتماع نفسین علی بدن واحد
وهو قبیح ولکن لما اثبتنا الفاعل المختار وبطلنا قولهم لم یحتج





الی جواب هذه الشبهة بیانات   اقول هذه الشبهة من جملة شبهة
الحکماء علی ان حشر الاجساد ممتنع وتقریرها ان کل جسد اعتدل مزاجه
وجب ان یفاض علیه من العقل الفعال نفس مدبرة فاذا
بدن المیت اما یتعلق بالمزاج اولا فان لم یتعلق بالمزاج لم یتعلق
بها النفس الاولی ولا الثانیة وان تعلقت بالمزاج وجب افاضة
نفس علیه من العقل الفعال مع نفسه التی له لان التقدیر انه تعاد نفسه
وجمیع اعادة فیلزم اجتماع نفسین علی بدن واحد وهو ممتنع قوله ولکن
لما اثبتنا الفاعل المختار اشارة الی الجواب وتقریره ان تقول
هذه الشبهة متوقفة علی قاعدتین تمام کون الفاعل موجبا وثبوت
الواسطة وقد تقدم بطلانهما فیبطل ولو سلم فیکون حشر الاجساد
حقا وهو المط   قوله اهل الثواب والعقاب موعود ان
واما کل من استحق الثواب بالاطلاق خلد فی الجنة وکل من

يستحق العقاب على الاطلاق مخلد في النار وكل من لم يستحقهما كالصبيان
والمجانين والمستضعفين لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم فيدخلون
الجنة البتة واما من جمع بين الاستحقاقين فان كان متوعدا عليه توعدا
مطلقا لا بعينه امكن بالامكان العام ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه لانه
وعده مع حسنه تخلف الوعد قبيح والله تعالى منزه عن القبيح اثابه
وانما العقاب فيقتضي غرضه وان لم يرد عفوه او كان متوعدا عليه
بالتعيين فاما ان يحبط احد الاستحقاقين بالاخر اولا والثاني
اما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس الاول والثواب والعقاب
موعودان بالايمان بالاجماع ولقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها ابدا ولقوله تعالى بلى من
كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
ولقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين

از حباط والاحباط [illegible]





وهذا يدل على انهم دائمون في النار اذ لو خرجوا منها لغابوا
عنها الحكم الآية ولقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وغير ذلك من الآيات الدالة على دوام الثواب والعقاب
ولانهما معلولان للحسن والقبح الدائمين ودوام العلة يستلزم
دوام المعلول وكل من استحق الثواب بالاطلاق اي لا
يكون استحقاق الثواب مشروطا بشرط من عفو او شفاعة او
اقتصاص دخل الجنة ابدا وخلد فيها وكل من يستحق العقاب
بالاطلاق اي من غير اقتصاص خلد في النار وكل من لم
يستحق الثواب والعقاب كالصبيان والمجانين المستضعفين لم
يحسن من الغني المطلق ولا يليق بكماله تعذيبهم فيدخلون الجنة تفضلا
لم يحسن
واما من جمع بين الاستحقاقين اي استحقاق الثواب والعقاب
بان عمل عملا يستحق الثواب وعملا يستحق العقاب فاما ان يكون

قصاص تعبير بعفو واز قدر قصاص [illegible]

متوعدا عليه دخول النار وعيدا مطلقا لا بعينه اي لا يكون قد صدر منه
ما يتعلق بغير الله او لا فان كان متوعدا عليه دخول النار وعيدا
مطلقا امكن بالامكان العام اي لا يمتنع ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه
لانه وعد بقوله هو العفو الغفور مع حسنه اي حسن العفو وخلف الوعيد
منه تعالى الله عنه وقبحه فان الغرض من خلقه اثابته واهمال المانع من
ذلك في بعض الصور هو العصيان اذ فعل معصية لا يتعلق بغيره
امكن بل يرجح ان يعفو الله ويدخل الجنة في تحصيل ذلك الغرض و
او لكان متوعدا عليه دخول النار بالتعيين او لم يعفوه دخل وعيدا
النار خرج منها ودخل الجنة وخلد فيها لانه اما ان يحبط احد
الاستحقاقين بالاخر فيلزم الاحباط وهو باطل بالاجماع فتعين القسم الثالث
الذي ذكرناه قوله حل شبهة الذنب الاول هو اسقاط
احد الاستحقاقين بالاخر مذهب الوعيدية وهم لا يجوزون العفو الا في





الصغاير مذهب ابي علي ان الاستحقاق الزايد يحبط الناقص
ويبقى هو بكماله وهو الاحباط ومذهب ابي هاشم ان لا يبقى من
الزايد بعد التاثير الا الفاضل عن قدر الناقص مع الباقي فيسقط
بالناقص وهو المراد بالموازنة ويكون الحكم للفاضل استحقاق
ثواب او استحقاق عقاب وكلا المذهبين باطلان لاستنادهما
على تاثير الاستحقاقين تاثيرا وذلك غير معقول لان الاستحقاق
امر اضافي والاضافات لا توجد في الخارج والا لزم التسلسل وما
لا يوجد لا يعقل تاثيره وتاثره وان قلنا بوجوده قلنا اما ان
يوجد الاستحقاقان معا او لا فالاول يقتضي ان لا يكونا [illegible]
وذلك ينافي مذهبهم والثاني يقتضي ان لا يكون احدهما اولى بالتاثير في
الاحباط من الاخر فاحباط احدهما بالاخر في الموازنة تحكم
يحبط الاخر به او تاثير المعدوم في الموجود وهو غير معقول والثاني

لا يعقل تأثير احد منافي الاخر ولا اثر علينا ولا يرد علينا الاحباط و
فانا لم نحكم بتأثير كل واحد منهما بالاخر واما مذهب الثاني وهو ان
يثاب ثم يعاقب فمتروك بالاجماع فلم يبق الا الثالث وهو ان
يعاقب عقابا منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو الحق اذ انسب بعدل ح
الجزاء، اقول قد عرفت ان المؤمن غير الفاسق من اهل الجنة
خالد فيها ابدا واما المؤمن الفاسق وهو الذي خلط عملا صالحا
بعمل غير صالح فان كان ذلك العمل الغير الصالح يتعلق بالله
جاز ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه وان كان ذلك العمل الغير
الصالح يتعلق بالادميين او لم يتفق عفوه فيه ثبت مذهب الاول
وهو استحقاقه بالاخر مذهب الوعيدية انهم لا يجوزون العفو الا في (استحقاقا احد)
الصغاير دون الكباير وقد اختلف فيه على قولين احدهما قول
ابي علي الجبائي وهو ان استحقاق الزايد سواء كانت طاعة





او معصية فانه يحبط الناقص ويبقى هو اي ذلك الزايد بكماله وهذا
هو القول بالاحباط وثانيهما قول ابنه ابي هاشم وهو انه لا يبقى من
الزايد بعد اثباته الا الفاضل على قدر الناقص والباقي من
الزايد وهو المقابل للناقص يسقط في مقابلة الناقص مثلا اذا
كانت الطاعة عشرة اجزاء والمعصية خمسة يسقط من الطاعة في مقابلة
خمسة من المعصية ويبقى من الطاعة خمسة اجزاء وهذا القول هو القول
بالموازنة فهذان المذهبان باطلان لانهما مبنيان على تأثير
الاستحقاق وتأثره لانهم قالوا الطاعة تؤثر في المعصية و
تؤثر في الطاعة ولا ريب ان كل واحد من الطاعة والمعصية ليس بموجود
حتى تؤثرا وتتأثرا وانما الموجود هو استحقاق كل واحد منهما
فيكون المؤثر والمتأثر هو الاستحقاق وذلك اي تأثير الاستحقاق
وتأثره غير معقول لانه عبارة عن كون المكلف اهلا ان اهل الجنة

ويصل اليه الثواب وان دخل النار يصل اليه العقاب فهو امر اضافي
والاضافات لا وجود لها في الخارج والا لزم التسلسل كما تقرر في العلم
الالهي وما لا وجود له لا يتصور تأثره وتأثيره وان تنزلنا وقلنا بوجوده
فاما ان يوجد الاستحقاقان معا او لا فان كان الاول لزم
ان لا يكونا ضدين لان الضدين لا يوجدان معا وذلك ينافي مذهبهم
لانهم يقولون بتضادهما وايضا لا يكون تأثير احدهما في الاخر احباطا
للآخر اولى من العكس لكنهم يقولون ان المتأخر يحبط المتقدم هذا في الاحباط
واما في الموازنة فاذا اثر احدهما في الاخر اعدمه فكذلك يحبط
الاخر لان تأثير المعدوم في الموجود غير معقول وان كان
الثاني وهو ان لا يوجد الاستحقاقان معا بل يوجد احدهما دون
الاخر فلا يتصور تأثير احدهما في الاخر لان تأثير المعدوم في الموجود غير معقول
قوله ولا يرد علينا الاضداد اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره





السؤال ان تقول انكم قلتم اذا اثر احدهما في الاخر اعدمه فكيف يؤثر
الاخر فيه لان تأثير المعدوم في الموجود غير معقول وهذا القول
منقوض بالاضداد كالحار والبارد فان الحار الصرف يؤثر
في البارد الصرف ويكسر سورته ويحدث منهما كيفية اخرى متوسطة
بين الحرارة الصرفة والبرودة الصرفة وهي المزاج فحينئذ جاز ان يؤثر
شي في شي ثم ذلك المتأثر يؤثر في ذلك المؤثر وتقرير الجواب ان
هذا السؤال غير وارد فانا لم نحكم بتأثير كل واحد منهما في الاخر حكما
ان الكاسر هو الكيفية والمنكسر هو المادة فيؤثر كل واحد منهما في
امر ليس ذلك محدودا بخلاف محل النزاع فان كل واحد من
الاستحقاقين اثر في الاخر وذلك ممتنع والمذهب الثاني وهو ان
يدخل الجنة ثم يخرج منها ويدخل النار فهو ايضا باطل لاجماع فيتعين المذهب
الثالث وهو ان يعاقب عقابا منقطعا حسب الاستحقاق ثم يدخل الجنة وهذا هو الحق

المناسب لعدل ما عبر عنه بالميزان فهو كناية عن العدل في الجزاء

قوله هداية شفاعة محمد رسول الله صلعم لاهل الكبائر ثابتة لان

من جوز العفو لهم جوز الشفاعة ومن لم يجوزه لم يجوزها ولا يخفى ان الدليل

الثاني يثبت الاول اقول شفاعة محمد صلعم وآله ثابتة لاهل

الكبائر لما ذكره المصنف ره ولان النبي صلعم امر باستغفار ذنوب المؤمنين

لقوله تعالى فاستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن

لما سيأتي فيجب ان يستغفر النبي لهم صيانة للعصمة وتحصيلا للرضا

لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ولقوله عم ادخرت شفاعتي

لاهل الكبائر من امتي قالت المعتزلة شفاعة النبي لا توجب اسقاط

الكبائر لقوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا فلو ثبت الشفاعة

لاجزت نفس عن نفس شيئا ولقوله تعالى من قبل ان يأتي

يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان هذه الآية تنفي الشفاعة مطلقا

جميع



جميع الشفاعات ونحو ذلك من الآيات الدالة على عدم ثبوت الشفاعة

واجيب عن هذه الآيات بجواب واحد وهو انه لا بد من كونها

عامة في الاعيان اي جميع الاشخاص والازمان اي في جميع

الاوقات حتى يحصل محل النزاع لكن لا نسلم ان ما ذكرتم من الآيات

كذلك وان سلم عمومها لكنها تكون مخصوصة بالآيات الدالة

على اثبات الشفاعة وح لا يتم مطلوبهم قوله فائدة الايمان

تصديق ما يجب تصديقه من دين النبي محمد صلعم وهذا اقرب الى

موضوعه اللغوي من تفسير الوعيدية واهل الكبائر مصدقون

فهم مؤمنون فيستحقون الثواب الدائم لانه عوض عن الايمان

اقول الايمان في اللغة التصديق وفي الاصطلاح

تصديق الرسول عم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه وقال بعض

السلف الايمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان

فجعلوا العمل ركنا من الايمان والاول اقرب الى موضوعه اللغوي
لانه عبارة عن تصديق النبي مع ان العمل خارج بقوله تعالى ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات فعطف العمل على الايمان والعطف يقتضي
المغايرة ولا يلزم ان يكون اهل الكبائر مؤمنين لانهم مصدقون
فيستحقون الثواب الدائم لانه عوض عن الايمان وقد ثبت
انهم مؤمنون قوله فائدة الوحوش تحشر كما وعد للانتصاف
وايصال اعواض الالام اليها كما يليق بعدله وكذلك الصبيان
وغير المكلفين ويوصل اليهم اعواض الامهم ومشاقهم ويحاسب
الجميع محاسبة حقة اقول الوحوش تحشر كما وعد تعالى في قوله
واذا الوحوش حشرت لاجل الانتصاف وايصال اعواض الالام
التي حصلت لها في الدنيا كما يليق بعدله وكذلك المكلفون ومن ليس
اليهم اعواض الامهم ومشاقهم ويحاسب الجميع محاسبة حقة واما غير

انتصاف واستيفاء

المكلفين



المكلفين من الاطفال فقالت الخوارج انهم محكوم عليهم بحكم ابائهم وامهاتهم
فاطفال المؤمنين مؤمنون واطفال الكفار كفار بكفر ابائهم مخلدون
معهم اما في الجنة واما في النار وقالت الاشعرية انهم غير محكوم عليهم
بكفر ولا ايمان ولكن الله سبحانه وتعالى يؤجج نارا يوم القيمة ويامرهم
باقتحامها فمن اقتحمها يقول الله تعالى هو الذي لو امرته في الدنيا
بشي لقبله فيامر به الى الجنة ومن لم يقتحمها يقول الله هو الذي
لو امرته في الدنيا بشي لم يقبله فيامر به الى النار وقال [illegible]
ان الله تعالى يكمل عقولهم يوم القيمة لينظروا فمن نظر واستدل و
امن امر به الى الجنة ومن لم ينظر واعرض عن النظر ولم يؤمن امر به الى
النار وقال قوم من الاشاعرة ان الاعتبار بعلمه فمن كان
في علمه انه لو عاش لكان مؤمنا كان من اهل الجنة ومن كان
في علمه انه لو عاش لكان كافرا كان من اهل النار وقال

الاكثر منهم انهم مؤمنون ويلحقون الجنة بآبائهم الا ان اطفال المؤمنين
يكونون مخلدين ملحقين في الجنة بآبائهم واطفال الكفار يكونون خادمين
لاهل الجنة قيل والحق انهم ليسوا مؤمنين ولا كافرين ولا مثابين ولا
معاقبين لان ذلك تابع للتكليف وهم غير مكلفين فاما ما قالوه والله
اعلم بحقائق الامور قوله حسنة وصحيحة حيث فرغنا مما وعدنا
فينقطع الكلام على نصيحة وهي ان من نظر بعين عقله في خلقته وشاهد
آثار الحكم في بنيته يجب عليه ان يعرف غرض الخالق من خلقته فيصلحه
لا تضيع بتفريطه وجهله الا شقي شقاً مبيناً وخسر خسراناً مبيناً وفقنا الله
اياكم للسعادة ودار الآخرة المجيدة الطاهرة اقول لما فرغ
عما وعده من اثبات واجب الوجود ونفي الجهات والحدود وصفاته
الثبوتية والسلبية واثبات النبوة والامامة والمعاد اراد ان يختم
الكتاب بنصيحة وهي اي تلك النصيحة ان كل من نظر بعين عقله



اي بصيرته وفكره ورويته في كمال خلقته وشاهد الحكم التي اودعها
الله في بنيته وظهر ذلك ظهوراً تاماً لمن نظر بعقله الصحيح في
علم التشريح يجب عليه ان يعرف غرض الخالق من خلقه فيصرف
زمانه في تحصيل العلوم الحقيقية والمعارف الالهية والتخلق بالاخلاق
الحميدة المرضية والتجنب عن المهلكات الردية واقامة الصلوات
وبذل الزكوة والصدقات والصيام في بعض الاوقات
وتعظيم الحرمات وكثرة المجاهدات لا يضيع بتفريطه وجهله فيشقى
شقاً عظيماً ويخسر خسراناً مبيناً اعاذنا الله واياكم من الاحوال
الخاسرة ورزقنا الله واياكم سعادة الآخرة المجيدة وعيشة الطاهرة
والحمد لله الواجب الوجود والغني على الاطلاق والشكر لمقدر الآجال
والارزاق والصلوات على المنعوت بمكارم الاخلاق محمد
المصطفى وعترته الطاهرة الامجاد الاصفياء والسلام على سيد الاوصياء
واكمل الاولياء امام المتقين وعلى الائمة الطاهرين
وقع الفراغ من تحرير الكتاب
[illegible] في ايام
رمضان سنة ١٠٦٢